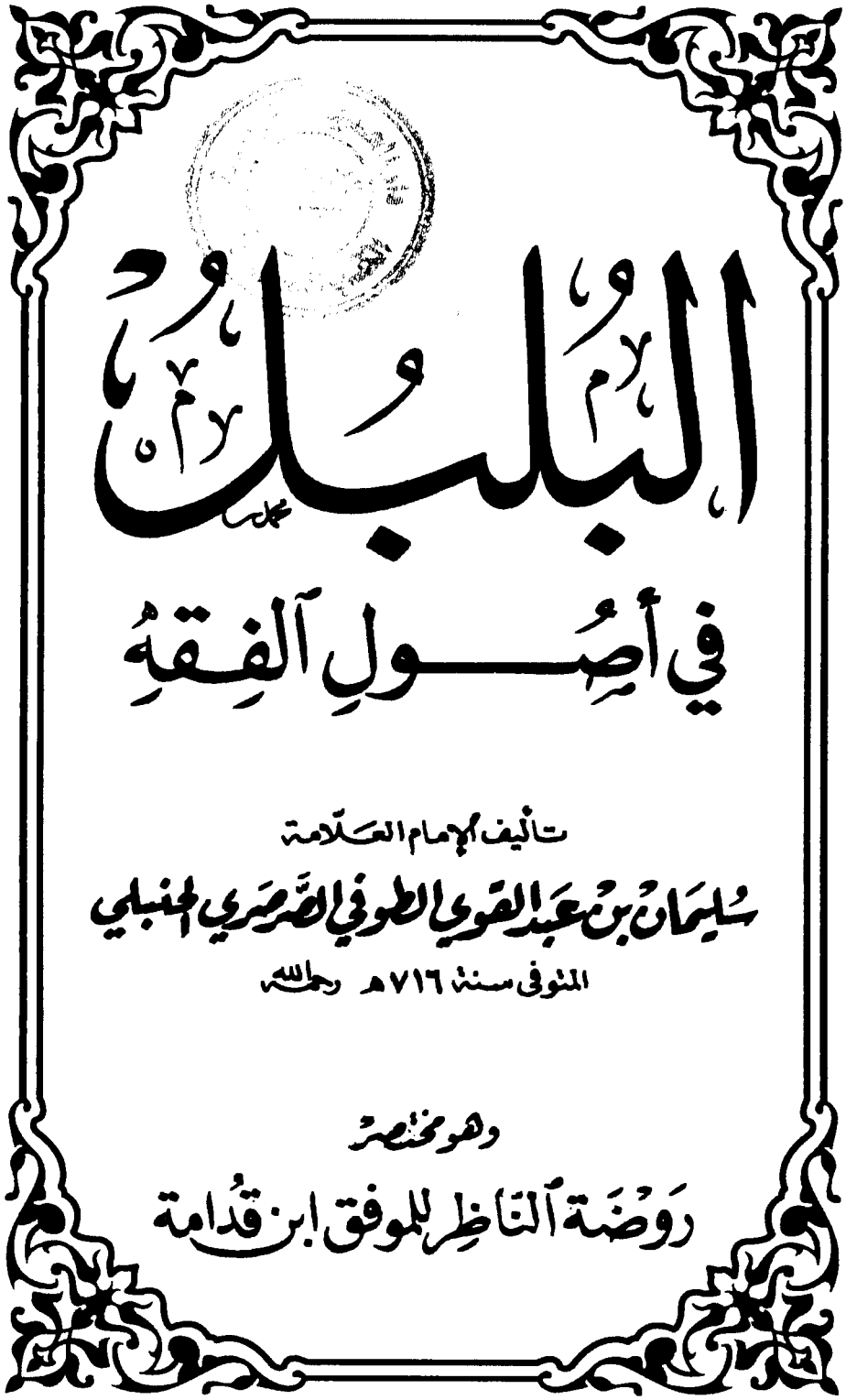


البلبل

في أصول الفقه

تأليف الإمام العلامة

سليمان بن عبد القوي الطوفي الصرصري الحنبلي

المتوفى سنة ٧١٦هـ رحمه الله

وهو مختصر

روضة الناظر للموفق ابن قدامة

قال الشيخ الإمام العالم الفاضل العلَّامة نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي تغمده اللَّه تعالى برحمته : اللَّهمَّ يا واجب الوجود ، ويا موجد كل موجود ، ويا مُفيض الخير والجود على كل قاص من خلقه ودان .

ويا ذا القدرة القديمة [1] الباهرة ، والقوة العظيمة القاهرة ، ويا سلطان الدنيا والآخرة ، وجامع الإنس والجان .

تنزهت في حكمتك عن لحوق الندم ، وتفرَّدت في إلهيتك بخواص القِدَم وتعاليت في أزَليَّتك عن سوابق العدم ، وتقدَّسْت عن لواحق الإمكان . [2]

أحمدك على ما أسلت من وابل الآلاء ، وأزلت من وبيل اللأوى ، وأسبلت من جميع العطاء و، وأزللت من كفيل الإحسان حَمْدَ مَنْ آمن بك وأسلم ، وفوَّض إليكَ أمره وسلَّم ، وانقاد لأوامرك واستسلم ، وخضع لعزك القاهر ودان .

وأسألك أن تصلِّي على سيِّد أصفيائك ، وخاتم أنبيائك ، وفاتح أوليائك [3] محمَّد سيِّد معد بن عَدنان .

وأن ترزقني العلم ، وأن توفقني للعمل ، وتبلغني منهما نهاية السؤل وغاية الأمل ، وتفسح لي في المدة ، وتنسأ لي في الأجل في حسن دين وإصلاح شأن .

---

(١) أخبر اللَّه تعالى في القرآن عن نفسه بأنه الأول ، فقال تعالى : ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ﴾ وثبت ذلك عن رسول اللَّه ﷺ فقال : «اللَّهُمَّ أنْتَ الأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيءٌ» ولم يرد في نص صحيح عن اللَّه ولا عن رسوله ﷺ وصف اللَّه بالقِدَم ، مع أن القِدَم قد يُستعمل في معانٍ لا تليق باللَّه «كالبلى» وإن كانت تندفع بالقرائن ، فالخير الوقوف على ما ورد والكَفُّ عن التعبير في صفات اللَّه وأسمائه بما أحدثه علماء الكلام .

(٢) الأعراض التي تلحق المخلوقات ، كالمرض والضعف والموت والجهل والنسيان ، ونحوها مما هو من خواص المخلوقات .

(٣) إن أراد أن ولاية من جاء بعده إنما كانت عن طريق الشريعة فصحيح ، وإن أراد أنه فتح باب الولاية لكل ولي ولو كان قبله فغير صحيح ، فإن اللَّه أمره باتباع ملة إبراهيم والاقتداء بهدي من كان قبله من المرسلين .

وأن تحييني حياة طيبة هنيئة ، وتقيني في الدين والبدن أعراض السوء الرديئة ، وتعدل بي عن السبيل الوبيئة إلى المريئة وتعصمني من حبائل الشيطان .

وتقبضني على الكتاب والسنة ، وتجعل رحمتك لي من النار جنة ، وتدخلني بفضلك وجودك الجنة ، ومَنِّكَ يا مَنَّان وتلحقني بالنبي الأفضل ، والرسول الأكمل المكمَّل ، الذي ختم النبوة وأكمل ، ومن تبعه بإحسان .

وأسألك التسديد في تأليف كتاب في الأصول ؛ حجمه يقصر وعلمه يطول يتضمن ما في الروضة القُدَّامية ، الصادرة عن الصناعة المقدسية ، غير خال من فوائد زوائد ، وشوارد فرائد في المتن والدليل ، والخلاف والتعليل ، مع تقريب الإفهام على الأفهام ، وإزالة اللبس عنه مع الإبهام ، حاوياً لأكثر من علمه في دون شطر حجمه مقراً له غالباً على ماهو عليه من الترتيب . وإن كان ليس إلى قلبي بحبيب ولا قريب . سائلاً من اللَّه تعالى وفور النصيب من جميل الأجر وجزيل الثواب ، ودعاء مستجاب وثناء مستطاب .

اللَّهُمَّ فهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب .

فنقول وباللَّه التوفيق :

أُصُـولُ الفِقْـه

أَدِلَّتُـــه [1]

فلنتكلم عليها أصلاً أصلاً بعد ذكر مقدمة تشتمل على فصول :

الفصل الأول

في تعريف أصول الفقه

وهو مركب من مضاف ومضاف إليه ، وما كان كذلك فتعريفه من حيث هو مركب أجمالي لقبي ، وباعتبار كل من مفرداته تفصيلي .

فأصول الفقه بالاعتبار ﴿الأول﴾ العلم بالقواعد التي يُتوصَّل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية .

و ﴿بالثاني﴾ الأصول الأدلة الآتي ذكرها .

وهي جمع أصل ، وأصل الشيء ما منه الشيء . وقيل ما استند إليه الشيء في وجوده إليه ، ولا شك أن الفقه مستمد من أدلته ومستند في تحقيق وجوده إليها .

والفقه لغةً : (الفَهْمُ) ، ومنه ﴿مَا نَفْقَهُ كَثِيرَاً مِمَّا تَقُوُلُ﴾ ، ﴿وَلَكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُم﴾ ، أي ما نفهم ، ولا تفهمون .

---

(١) وهي الكتاب والسُّنَّة والإجماع والاستصحاب من حيث صحة النقل وإثبات الحجة وكيفية الاستدلال بها ، وهناك أدلة أخرى مختلف فيها ، وسيأتي ذكر الجميع بعد المقدمة كما ذكر .

واصطلاحاً : قيل العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال ، احترز بالأحكام عن الذوات وبالشرعية عن العقلية ، وبالفرعية عن الأصولية . وعن في قوله «عن أدلتها» متعلق بمحذوف تقديره الفرعية الصادرة أو الحاصلة عن أدلتها التفصيلية احترازاً من الحاصلة عن أدلة إجمالية كأصول الفقه [1] نحو قولنا : الإجماع والقياس وخبر الواحد حجة وكالخلاف نحو ثبت بالمقتضى وامتنع بالنافي .

ولو علقت (عن) بالعلم لكان أولى ، وتقديره العلم بالأحكام عن الأدلة .

وعلى هذا إن جعلت (عن) بمعنى من كان أدل على المقصود إذ يُقال علمت الشيء من الشيء ، ولا يُقال علمته عنه إلا بالتأويل المذكور .

وبالاستدلال قيل : احتراز من علم اللَّه عزَّ وجلَّ ورسوليه جبريل ومحمد صلى اللَّه عليهما وسلم ، فإنه ليس استدلالياً .

وقيل : بل هو استلالي لأنهم يعلمون الشيء على حقيقته .

وحقائق الأحكام تابعة لأدلتها وعللها ، فعلى هذا يكون احترازاً عن المقل ، فإن علمه ببعض الأحكام ليس استدلالياً وفيه نظر ، إذ المقلِّد يخرج بقوله عن أدلتها التفصيلية ، لأن معرفته ببعض الأحكام ليس عن دليل أصلاً .

ويمكن أن يقال يجوز أن يكون علمه بها عن دليل حَفِظَهُ كما حَفِظَها فيحتاج إلى إخراجه بالاستدلال . إذ الاستدلال يستدعي أهليته وهي منتفية في المقلِّد وإلاَّ لم يكن مُقلِّداً .

(١) اصول الفقه ليس حاصلاً عن أدلة إجمالية بل تفصيلية ، وإنما هو نفسه أدلة إجمالية للفقه ، فمثلاً الإجماع والقياس وخبر الواحد حجة ودليل إجمالي للفقه : أما دليل حجية تحقيق كل من الثلاثة فتفصيلي .

وأورد عليه أن الأحكام الفرعية مظنونة لا معلومة .

وأن قوله التفصيلية لا فائدة له ، إذ كل دليل في فن فهو تفصيلي بالنسبة إليه لوجوب تطابق الدليل والمدلول .

وأنَّ الأحكام إنْ أُريد بها البعض دخل المقلِّد لعلمه ببعض الأحكام وليس فقيهاً .

وإنْ أُريد جميع الأحكام لم يوجد فقه ولا فقيه إذ جميعها لا يحيط بها بشر ، لأن الأئمة سُئلوا فقالوا لا ندري .

وأجيب عن الأول : بأن الحكم معلوم والظن في طريقه وبيانه أن الفقيه إذا غلب على ظنه أن الحكم كذا علم ذلك قطعاً بحصول ذلك الظن وبوجوب العمل عليه بمقتضاه بناءاً على ما ثبت من أن الظن موجب للعمل .

واعلم أن هذا يقتضي أن تقدير الكلام العلم بوجوب العمل بالأحكام الشرعية ، أو العلم بحصول ظن الأحكام إلى آخره .

وفيه تعسُّف لا يليق بالتعريفات .

وقيل المراد بالعلم الظن مجازاً ، وهو أيضاً لا يليق .[1]

وعن الثالث [2] بأن المراد بعض الأحكام بأدلتها أو أماراتها والمقلِّد لا يعلمها كذلك . أو بأن المراد جميعها بالقوة القريبة من الفعل ، أي تهيُّؤه للعلم

---

(١) لأن استعمال الألفاظ المجازية بلا قرينة في التعريف لا يصح لمنافاته المقصود من التعريف وهو الإيضاح .

(٢) كذا في الأصول : التي بأيدينا سوى رقم «٣» فقد صحح «الثاني» ولكنه غير صحيح لأن الإعتراضات ثلاثة .

بالجميع لأهليته للإجتهاد ، ولا يلزم منه علمه بجميعها بالفعل فلا يضر قول الأئمة لا ندري مع تمكنهم من علم ذلك بالاجتهاد قريباً .

ولو قيل جن جملة من الأحكام الشرعية الفرعية باستنباطها من أدلة تفصيلية لحصل المقصود وخف الإشكال .

وأكثر المتقدمين قالوا : الفقه معرفة الأحكام الشرعية الثابتة لأفعال (المكلفين) .

وقيل (الناس) ليدخل ما تعلَّق بفعل الصَّبيِّ ونحوه ، ولا يرد ما تعلق بفعل البهيمة ، لأن تعلقه بفعلها بالنظر إلى مالكها لا إليها نفسها .

الفصل الثاني

في التكليف

وهو لغة إلزام ما فيه كلفة : أي مشقَّة .

وشرعاً قيل الخطاب بأمر أو نهي وهو صحيح ، إلاَّ أن نقول الإباحة تكليف على رأي مرجوح ، فيرد عليه طرداً وعكساً . فهو إذاً إلزام مقتضى خطاب الشرع ، وله شروط يتعلق بعضها بفعل المكلَّف وبعضها بالمكَلَّف به .

أمَّا الأوَّلُ : ففيه مسائل

المسألة الأولى

من شروط المكلف العقل وفهم الخطاب ، فلا تكليف على صبيٍّ ولا مَجْنون لعدم المصحح للإمتثال منهما ، وهو قصد الطَّاعَة ووجوب الزكاة والغرامات في ماليهما غير وارد ، إذ هو من قبيل ربط الأحكام بالأسباب ، كوجوب الضمان ببعض أفعال البهايم .

وفي تكليف المميز قولان : الإثبات لفهمه الخطاب ، والأظهر النفي إذ أول وقت يفهم فيه الخطاب غير موقوف على حقيقته ، فنصب له علم ظاهر يكلف عنده وهو البلوغ .

ولعلَّ الخلاف في وجوب الصلاة والصوم عليه وصحة وصيته وعتقه وتدبيره وطلاقه وظهاره وإيلائه ونحوها مبني على هذا الأصل .

المسألة الثانية

لا تكليف على النائم والناسي والسكران الذي لا يعقل لعدم الفهم ، وما ثبت من أحكامهم كفرامة ، ونفوذ طلاق فسببي كما سبق .. فأمَّا ﴿لا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ فيجب تأويله إما على معنى لا تَسْكَروا ، ثم تَقْرَبوا الصَّلاةَ . أو على من وجد منه مبادي النشاط والطرب ولم يَزُلْ عَقلُه جمعاً بين الأدلَّة .

المسألة الثالثة

المُكْرَه ، قيل إن بلغ به الإكراه إلى حدِّ الإلْجاء ، فليس بمُكَلَّف .

وقال أصْحابُنا : هو مُكَلَّفٌ مُطلقاً خلافاً للمُعْتزِلَة .

لنا عاقل قادر يفهم فكلف كغيره ، فإذا أُكره على الإسلام فأسلم أو الصلاة فصلَّى ، قيل أدَّى ما كُلِّف به ، ثم إن قصد التقية كان عاصياً وإلاَّ كان مطيعاً .

قالوا الإكراه يرجح فعل ما أُكره عليه ، فيجب ولا يصح منه غيره فهو كالآلة ، فالفعل منسوب إلى المُكرَه ، وترجيح المُكرَه على القتل بقاء نفسه يخرجه عن حد الإكْراه ، فلذلك يقتل .

والحق أن الخلاف فيه مبني على خلق الأفعال من رآها خلق اللَّه تعالى قال بتكليف المُكرَه إذ جميع الأفعال واجبة بفعل اللَّه تعالى . فالتكليف بإيجاد المأمور به منها وترك المنهي عنه غير مقدور وهذا أبلغ . ومن لا فلا .

والعدل الشرعي الظاهر يقتضي عدم تكليفه .

المسألة الرابعة

الكُفَّار مخاطبون بفروع الإسلام في أصح القولين ، وهو قول الشَّافعي .

والثاني : لا يخاطبون منها بغير النواهي . وهو قول أصحاب الرأي ، والمشهور عندهم عدم تكليفهم مطلقاً .

وحرف المسألة أن حصول الشرط الشرعي ليس شرطاً في التكليف عندنا دونهم .

لنا : القطع بالجواز بشرط تقيدم الإسلام كأمر المحدث بالصلاة بشرط تقديم الطهارة . ومنع الأصل يستلزم أن لو ترك الصلاة عمره لا يُعاقَب إلا ترك على الوضوء . والإجماع خلافه والنص نحو ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا﴾

قالوا : وجوبها مع استحالة فعلها في الكفر وانتفاء قضائها في الإسلام غير مفيد .

قلنا : الوجوب بشرط تقديم الشرط كما سبق . والقضاء بأمر جديد ، أو بالأمر الأول ، ولكن انتفى بدليل شرعي نحو «الإِسْلامُ يَجُبُّ مَا قَبْلَهُ» وفائدة الوجود عقابهم على تركها في الآخرة ، وقد صرَّح به النص نحو ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾

﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ • قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ .

والتكليف بالمناهي يستدعي نية الترك تقرُّباً . ولا نيَّةَ لكافر .

(وأمَّا الثاني) وهو شرط المُكَلَّف به

فأن يكون معلوم الحقيقة للمكَلَّف ، وإلاَّ لم يتوجَّه قصده إليه معلوماً كَونه مأموراً به ، وإلاَّ لم يُتصوَّر منه قصد الطاعة والامتثال معدوماً . إذ إيجاد الموجود محال .

وفي انقطاع التكليف حال حدوث الفعل خلاف الأصح ينقطع خلافاً للأشعري .

ون يكون ممكناً . إذ المُكَلَّف به مستدعى حصوله وذلك مستلزم تصور وقوعه ، والمحال لا يُتصوَّر وقوعه فلا يستدعى حصوله فلا يكَلَّف به . هذا من حيث الإجمال .

أمَّ التفصيل : فالمحال ضربان ؛ محال لنفسه ، كالجمع بين الضدين ، ولغيره كإيمان مَنْ عَلِمَ اللَّهُ تعالى أنه لا يؤمن .

فالإجماع على صحة التكليف بالثاني . والأكثرون على امتناعه بالأول لما سبق وخالف قوم وهو أظهر .

لنا إن صح التكليف المحال لغيره بالمحال لذاته ، وقد صح ثم فليصح هنا .

أما الملازمة فلأن المحال ما لا يُتصَوَّر و قوعه ، وهو مشترك بين القسمين .

أما الأولى فظاهرة ، إذ إشتقاق المحال من الحوْل عن جهة إمكان الوجود .

وأما الثانية : فلأن خلاف معلوم ا للَّه تعالى محال ، وبه احتجَّ آدمُ على موسى ، فلا يتصور وقوعه ، وإلا لانقلب العلم الأزلي جهلاً . وقد جاز التكليف به اجتماعاً . فليجز بالمحال لذاته بجامع الاستحالة ، ولا أثر للفرق بالإمكان الذاتي لانتساخه بالاستحالة بالغير العرضية .

وأيضاً فكل مُكلَّف به ، إما أن يتعلق علم اللَّه تعالى بوجوده فيجب . أولاً فيمتنع والتكليف بهما محال .

قالوا : هذا يستلزم أن التكاليف بأسرها تكليف بالمحال . وهو باطل بالإجماع .

قلنا : ملتزم . والإجماع أن عنيتم به العقلي فممنوع . أو الشرعي فالمسألة علمية . والإجماع لا يصلح دليلاً فيها لظنيته بدليل الخلاف في تكفير مُنكِر حكمه على ما سيأتي :

خاتمة

لا تكليف إلا بفعل ، ومتعلقه في النهي كف النفس وقيل ضد المنهي عنه . وعن أبي هاشم العدم الأصلي .

لنا : المكلف به مقدور ، والعدم غير مقدور . فلا يكون مكلفاً ، فهو إما كف النفس أو ضد المنهي . وكلاهما فعل . احتج بأن تارك الزنا ممدوح حتى مع الغفلة عن ضدية ترك الزنا . فليس إلا العدم .

قلنا : ممنوع ، بل إنما يُمدَح على كف نفسه عن المعصية .



الفصل الثالث

في أحكام التكليف

وهي خمسة كما ستأتي قسمتها .

والحكم قيل خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين بالقتضاء أو التخيير .

وقيل أو الوضع .. فالأولى أن يقال مقتضى خطاب الشرع فلا يرد قول المعتزلة «الخطاب قديم فكيف يعلل بالعلل الحادثة» وأيضاً فإن نظم قوله تعالى ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ ﴿وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَا﴾ ليس هو الحكم قطعاً . بل مقتضاه ، وهو وجوب الصلاة ، وتحريم الزنا عند التدعاء الشرع منا تنجيز التكليف .

ثم الخطاب . إما أن يرد باقتضاء الفعل مع الجزم ، وهو الإيجاب أو لا مع الجزم وهو الندب . أو باقتضاء الترك مع الجزم ، وهو التحريم . أو لا مع الجزم وهو الكراهة .

أو بالتخيير وهو الإباحة فهي حكم شرعي ، إذ هي من خطاب الشرع خلافاً للمعتزلة ، لأنها انتفاء الحرج وهو قيل الشرع وفي كونها تكليفاً خلاف .

فالواجب قيل ما عوقب تاركه ورد بجواز العفو .

وقيل ما توعد على تركه بالعقاب . ورد بصدق إيعاد اللّه تعالى ، وليس بوارد على أصلنا لجواز تعليق إيقاع الوعيد بالمشيئة أو لأن إخلاف الوعيد من الكرم شاهداً ، فلا يقبح غائباً .

ثم قد حكي عن المعتزلة جواز أن يضمر في الكلام ما يختل به معنى ظاهره وهذا منه .

والمختار ما ذم شرعاً تاركه مطلقاً .

وهو مرادف الفرض على الأصح . وهو قول الشافعي .

وعند الحنيفة الفرض المقطوع به ، والواجب المظنون .

إذ الوجوب لغة السقوط ، والفرض الثاني وهو أخص . فوجب اختصاصه بقوته حكماً كما اختص لغة .

والنزاع لفظي ، إذ لا نزاع في انقسام الواجب إلى ظني وقطعي ، فليسموا هم القطعي ما شاؤا .

ثم لنتكلم عن كل واحد من الأحكام

«الوَاجِبُ»

وفيه مسائل :

المسألة الأولى

الواجب ينقسم إلى معين ، كإعتاق هذا العبد ، والتكفير بهذه الخصلة . وإلى مبهم في أقسام محصورة ، كإحدى خصال الكفارة .

وقال بعض المعتزلة : الجميع واجب وهو لفظي ، وبعضهم ما يفعل ، وبعضهم واحد معين ، ويقوم غيره مقامه .

لنا : القطع بجواز قول السيد لعبده خِطْ هذا الثوب ، أو إبْنِ هذا الحائط لا أوجبها عليك جميعاً ، ولا واحداً معيناً بل أنت مطيع بفعل أيهما شئت ، ولأن النص ورد في خصال الكفَّارة بلفظ (أو) وهي للتخيير والإبهام .

قالوا : فإن استوت الخصال بالإضافة إلى مصلحة المكلف وجبت وإلا اختص بعضها بذلك فيجب .

قلنا : مبنى وجوب رعاية الأصلح ، وعلى أن الحسن والقبح ذاتيان ، أو بصفة وهما ممنوعان ، بل شرعي فللشرع فعل ما شاء من تخصيص وإبهام .

قالوا : علم ما أوجب وما يفعل المكلف فكان واجباً معيناً . قلنا : علمه تابع لإيجابه وهو غير معين المحل ، وإلا لعلمه على خلاف ما هو عليه . وفعل المكلف يعين ما لم يكن معيناً .

المسألة الثانية

وقت الوجوب إما بقدر فعله وهو المضيق ، أو أقل منه والتكليف به خارج على تكليف المحال ، أو أكثر منه وهو الموسع كأوقات الصلوات عندنا له فعله في أي أجزاء الوقت شاء . ولا يجوز تأخيره إلى آخر الوقت إلا بشرط العزم على فعله فيه . ولم يشترطه أبو الحسين ، وأنكره الحنفية الموسع .

لنا : القطع بجواز قول السيد لعبده افعل اليوم كذا في أي جزء شئت منه وأنت مطيع إن فعلت وعاصٍ إن خرج اليوم ولم تفعل ، وأيضاً النص قيد بجميع الوقت ، فتخصيص بعضه بالإيجاب تحكم .

قالوا : جواز الترك في بعض الوقت ينافي الوجوب فيه ، فدلَّ على إختصاص الوجوب بالجزء الذي لا يجوز الترك فيه ، وهو آخره وجواز تقديم الفعل عليه رخصة كتعجيل الزكاة .

قلنا : مع اشتراط العزم على الفعل لا نسلم منافاة الترك الوجوب .

قالوا : لا دليل في النص على وجوب العزم ، فإيجابه زيادة على النص .

قلنا : (ما لا يتم الواجب إلاَّ به فهو واجب) وأيضاً لمَّا حَرُمَ العزم على ترك الطاعة حَرُمَ ترك العزم عليها ، وفعل ما يحرُمُ تركه واجب . ومحذور الزيادة على النص كونه نسخاً عندكم ونحن نمنعه .

قالوا : ندب في أو الوقت لجواز تركه فيه . واجب في آخره لعدم ذلك .

قلنا : الندب يجوز تركه مطلقاً وهذا بشرط العزم على فعله فليس بندب ، بل موسع في أوله مضيق عند بقاء قدر فعله .

قالوا : لو غفل عن العزم ومات لم يعصِ .

قلنا : لأن الغافل غير مكلَّف حتى لو تنبَّه له [1] واستمر على تركه عصَى .

المسألة الثالثة

إذا مات في أثناء الموسع قبل فعله وضيق وقته لم يمت عاصياً لأنه فعل مباحاً ، وهو التأخير الجائز . لا يُقال إنما جاز بشرط سلامة العاقبة ، لأنَّا

(١) اي العَزم .

نقول ذلك غيب . فليس إلينا وإنَّما الشرط العزم والتأخير إلى وقت يغلب على ظنه البقاء إليه ، ولو أخَّره مع ظن الموت قبل الفعل عصَى إتفاقاً ، فلو لم يمت ثم فعله في وقت فالجمهور على أنه أداء لوقوعه في وقته .

وقال القاضي أبو بكر : قضاء لأنه تضيق عليه بمقتضى ظنه الموت قبل فعله ، ففعله بعد ذلك خارج عن الوقت المضيق .

وقد ألزم وجوب نيَّة القضاء وهو بعيد . إذ لا قضاء في وقت الأداء ، وأنه لو اعتقد قبل الوقت انقضاءه عصَى بالتأخير . وله إلتزامه ومنع وقت الأداء في الأول وتعصيته في الثاني لعدوله عمَّا ظنه الحق . والظن مناط التعبد بدليل عدم جواز تقليد المجتهد مثله .

المسألة الرابعة

ما لا يتم الواجب إلاَّ به إما غير مقدور للمكلف كالقدرة واليد في الكتابة ، وحضور الإمام والعدد في الجمعة فليس بواجب إلاَّ على تكليف المحال .

أو مقدور فإن كان شرط كالطهارة للصلاة والسعي إلى الجمعة فهو واجب . إن لم يصرح بعدم إيجابه . وإلاَّ لم يكن شرطاً .

فإن قيل الخطاب استدعاء المشروط فأين دليل وجوب الشرط . قلنا : وجوب الشرط لازم للمشروط ، والأمر باللازم من لوازم الأمر بالملزوم . وإلاَّ كان تكليفاً بالمحال والأصل عدمه .

وإن لم يكن شرطاً لم يجب خلافاً للأكثرين .

قالوا : لا بد منه فيه ؟

قلنا : لا يدل على الوجوب . وإلاَّ لوجبت نيته ولزم تعقل الموجب له . وعصَى بتركه بتقدير إمكان انفكاكه .

فرعـان

أحدهما : إذا اشتبهت أخته أو زوجته بأجنبية أو ميتة بمذكاة حرمتا إحداهما بالأصالة . والأخرى بعارض الاشتباه .

وقيل : تُباحُ المُذكاة والأجنبية ، لكن يجب الكف عنهما وهو تناقض ، إذ لا معنى للحُرمة إلاَّ وجوب الكف .

ولعل هذا القائل يعني أن تحريمهما عرضي وتحريم الأخريين أصلي ، فالخلاف إذن لفظي .

الثاني : الزيادة على الواجب إن تميزت ، كصلاة التطوع بالنسبة إلى المكتوبات فندب إتفاقاً ، وإن لم تتميز كالزيادة في الطمأنينة ، والركوع ، والسجود ، ومدة القيام ، والقعود على أقل الواجب فهو واجب عند القاضي . ندب عند أبي الخطاب وهو الصواب ، وإلاَّ لما جاز تركه .. والندب لا يلزم بالشروع .

النَّـدْبُ

لغةً (الدعاء) إلى الفعل . وشرعاً ما أثيب فاعله ، ولم يُعاقَب تاركه مطلقاً . وقيل : مأمور به ، يجوز تركه لا إلى بدل . وهو مرادف السُّنَّة والمستحب . وهو مأمور به خلافاً للكرخي والرازي .

لنا : ما تقدم من قسمة الأمر إلى إيجاب وندب .. ومورد القسمة مشترك .. ولأنه طاعة .. وكل طاعة مأمور بها .

قالوا : لو كان مأموراً بها لعصَى بتركه إذ المعصية مخالفة ا لأمر ولتناقض «لَأَمَرْتُهُم بِالسِّوَاكِ» مع تصريحه بالأمر مؤكداً .

قلنا : المراد أمر الإيجاب فيهما .

الحَـــرَام

ضدُّ الواجب .. وهو ما ذُمَّ فاعله شرعاً .. ولا حاجة هنا إلى (مطلقاً) لعدم الحرام الموسع ، وعلى الكفاية بخلاف الواجب .

ثم الواحد بالجنس أو النوع .. يجوز أن يكون مورداً للأمر والنهي باعتبار أنواعه وأشخاصه ، كالأمر بالزَّكاة ، وصلاة الضحى مثلاً ، والنهي عن الصلاة في وقت النهي . أما الواحد بالشخص فيمتنع كونه مورداً لهما من جهة .

أما من جهتين كالصلاة في الدار المغصوبة فلا تصح في أشهر القولين لنا ، خلافاً للأكثرين . وقيل يسقط الفرض عندها لا بها .

ومأخذ الخلاف : أن النظر إلى هذه الصلاة المعيَّنة أو إلى جنس الصلاة .

النافي : ما هية الصلاة مركبة من الحركات والسكنات المنهي عنها . والمركب من المنهي عنه منهي عنه ، فهذه الصلاة منهي عنها . والمنهي عنه لا يكون طاعة ، ولا مأموراً به وإلا اجتمع النقيضان .

المثبت : لا مانع إلاَّ إتحاد المتعلقين إجماعاً ، ولا إتحاد إذ الصلاة من حيث هي صلاة مأمور بها ، والغصب من حيث هو غصب منهي عنه ، وكل منهما معقول بدون الآخر ، وجمع المكلف لهما لا يخرجهما عن حكمهما منفردين

؛ وأيضاً طاعة العبد وعصيانه بخياطة ثوب أمر بخياطته في مكان نهي عن دخوله يدل عليه ، ولو مرق سهمه من كافر إلى مسلم فقتله ضَمِنَ قصاصاً أو دِيَةً واستحق سلَبَ الكافر .

وأجيب عن الكل بأن مع النظر إلى عين هذه الصلاة لا جهتين . بخلاف ما ذكرتم . ثم يلزم عليه صوم يوم النحر بالجهتين ولا فرق . ثم إن الإخلال بشرط العبادة مبطل ونية التقرب بالصلاة شرط .. والتقرب بالمعصية محال .

والمختار صحة الصلاة نظراً إلى جنسها ، لا إلى عين محل النزاع .

تنبيـــه

مُصَحِّحوا هذه الصلاة قالوا (النهي) إما راجع إلى ذات المنهي عنه فيضاد وجوبه نحو ﴿**لا تَقْرَبُوا الزِّنَا**﴾ أو إلى خارج عن ذاته نحو ﴿**أَقِيمُوا الصَّلَاةَ**﴾ مع «لا تَلْبِسُوا الحَريرَ» فلا يضاده فيصح الجمع بينهما . ولكل حكمه ؛ أو إلى وصف المنهي عنه فقط نحو ﴿**أَقِيمُوا الصَّلَاةَ**﴾ مع ﴿**لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى**﴾ و «**دَعِي الصَّلاةَ أيَّامَ أقْرائِك**» وكالنهي عن الصلاة في الأماكن والأوقات المنهي عنها ، وكإحلال البيع مع المنع من الربا فهو باطل عندنا ، وهو قول الشافعي .

وعند أبي حنيفة هو فاسد غير باطل إعمالاً لدليلي الجواز والمنع .

لنا : أن المنهي عنه ليس هذه الصفة ، بل الموصوف بها وإلاَّ لزم صحة بيع المضامين والملاقيح . إذ النهي عنها لوصفها وهو تضمنها الغرر لا لكونها بيعاً ، إذ البيع مشروع إجماعاً .

المَكْرُوه

ضد المندوب ، وهو ما مُدِحَ تاركه ولم يُذمَّ فاعله .

وقيل : ما رَجُحَ تَركُه على فعله من غير وعيد فيه .

وقيل : ما تَركُهُ خير من فعله لذلك ، ومعانيها واحدة .

وهو منهي عنه لإنقسام النهي إلى كراهة وحظر فلا يتناوله الأمر المطلق لتنافيهما .

وقد يُطلَق على الحرام كقول الحرقي : «ويُكرَه أن يُتوضَّأ في آنية الذهب والفضة» وعلى ترك الأولى ، وإطلاق الكراهة ينصرف إلى التنزيه .

المُبَـــاحُ

ما اقتضى خطاب الشرع التسوية بين فعله وتركه من غير مدح يترتب عليه ولا ذم .

وهنا مسألتان

الأولى : المباح من غير مأمور به خلافاً للكعبي .

لنا : الأمر يستلزم الترجيح .. ولا ترجيح في المباح .

قال : المباح ترك الحرام وهو واجب .. فالمباح واجب .

قلنا : يستلزمه ويحصل به لا أنه هو بعينه ، ثم قد يترك الحرام ببقية الأحكام ، فلتكن كلها واجبة ، وهو باطل .

الثانية : الإنتفاع بالأعيان قبل الشرع على الإباحة عند التميمي وأبي الخطاب والحنفية ، وعلى الوقف عند أبي الحسن الخرزي والواقفية .

المبيح .. خلقها لا لحكمة عبث ولا حكمة إلاَّ انتفاعنا بها إذ هو خال عن مفسدة كالشاهد .

ورد .. بأن أفعاله تعالى لا تُعلَّل ، ويجوز أن تكون الحكمة صبر المكلف عنها فيُثابُ ، وخلوه عن مفسدة ممنوع . إذ هو تصرف في ملك الغير كالشاهد .

الحاضر .. تصرف في ملك الغير بغير إذنه فحرم ، كالشاهد ثم الإقدام عليه خطر ، فالإمساك أحوط .

وردَّ .. بأن منع التصرف في ملك الغيرثبت بالشرع والكلام قبله . ثم المنع بالنسبة إلى من يتضرر به . والإحتياط مارض بأن الممتنع عن سماط الملك يعد مبخلاً له ، مفتاتاً متكبراً عليه . فلاإقدام أحوط ، أو مساوٍ .. فلا ترجيح .

الواقف .. الحظر والإباحة من الشرع ، فلا حكم قبله والعقل معرف لا حاكم .

وفائدة الخلاف استصحاب كل حال أصله فيما جهل دليله سمعاً .

خَـــاتمة

خطاب الوضع ما استفيد بواسطة نصب الشارع علماً معرفاً لحكمه ، لتعذر معرفة خطابه في كل حال .

وإن قيل خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين .. لا بالاقتضاء ولا بالتحيير . صحَّ على ما سبق التنبيه عليه .

وللعلم المنصوب أصناف

أحدها : (العِلَّة) ، وهي في الأصل العرض الموجب لخروج البدن الحيواني عن الإعتدال الطبيعي . ثم استعيرت عقلاً لما أوجب الحكم العقلي لذاته كالكسر للإنكسار ، والتسويد للسواد .

ثم استعيرت شرعاً لمعانٍ .

أحدها : ما أوجب الحكم الشرعي لا محالة وهو المركب من مقتضى الحكم ، وشرطه ومحله وأهله تشبيهاً بأجزاء العلَّة العقلية .

الثاني : مقتضى الحكم وإن تخلف لفوات شرط أو وجود مانع .

الثالث : (الحكمة) كمشقة السفر للقصر والفطر ، والدين لمنع الزكاة ، والأبوَّة لمنع القصاص .

الثاني : (السَّبَب) ، وهو لغةً ما توصل به إلى الغرض . واشتهر استعماله في الحبل أو بالعكس [1] واستعير شرعاً لمعانٍ .

(١) وهو أولى : لأن التدرج في استعمال الألفاظ يغلب فيه استعمالها في الحسيات الجزئية ، ثم يستعمل في المعاني الكلية .

أحدها : (ما يقابل المباشرة) ، كحفر البئر مع التردية . فالأول سبب والثاني علَّة .

الثاني : (علَّة العلَّة) كالرمي للقلت ، وهو علَّة الإصابة التي هي علة الزُّهوق .

الثالث : (العلَّة بدون شرطها) كالنِّصاب بدون الحَوْل .

الرابع : (العلة الشرعية) كاملة وسميت سبباً لأن عليتها ليست لذاتها ، بل بنصب الشارع لها ، فأشبهت السبب ، وهو ما يحصل الحكم عنده لا به .

الثالث (الشَّرط) : وهو لغةً العلامة ، ومنه ﴿جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾ . وشرعاً ما يلزم من انتفائه انتفاء أمر على غير جهة السببية . كالإحصان ، والحول ، ينتفي الرجم والزكاة لانتفائهما .

وهو عقلي كالحياة للعلم ، ولغوي كدخول الدار لوقوع الطلاق المعلَّق عليه .

وشرعي .. كالطهارة للصلاة .

وعكسه (المانع) وهو ما يلزم من وجوده عدم الحكم . ونصب هذه الأشياء مفيدة مقتضياتها حكم شرعي .. إذ للَّه تعالى في الزَّاني حُكمان ، وجوب الحدِّ وسَببية الزنا له .

ثم هُنا أمُورٌ ...

أحدها (الصحة في العبادات) وقوع الفعل كافياً في سقوط القضاء .

وقيل موافقة الأمر ، ولا يرد الحج الفاسد لعدم موافقته فصلاة المحدث يَظُنُّ الطهارة صحيحة على الثاني دون الأول ، والقضاء واجب على القولين ، والبُطلان يقابلها على الرأيين .

(وفي المعاملات) ترتب أحكامها المقصود ة بها عليها . والبُطلان والفساد مترادفان يقابلانها .

وعند الحنفية لا ترادف .. وفرَّقوا بينهما بما سبق .

الثاني (الأداء) فعل المأمور به في وقته المقدر له شرعاً .

(والإعاد) فعله فيه ثانياً لخلل في الأول ،

(والقضاء) فعله خارج الوقت لفواته فيه لعذر أو غيره .

وقيل لا يُسمَّى قضاءاً ما فات لعذر ، كالحيض ، والمريض ، والمسافر يستدركون الصوم لعدم وجوبه عليهم حال العذر بدليل عدم عصيانهم لو ماتوا فيه .

وردَّ بوجوب نية القضاء عليهم إجماعاً .

وبقول عائشة رضي اللَّه عنها : «كُنَّا نَحيضُ فَنُؤمَرُ بقَضَاءِ الصَّوْمِ» وبأن ثبوت العبادة في الذمة كدين الآدمي غير ممتنع ، فكلاهما يُقضى .

وفعل الزكاة والصلاة الفائتة بعد تأخيرهما عن وقت وجوبهما لا يُسمَّى قضاءاً لعدم تعين وقت الزكاة وامتناع قضاء القضاء .

الثالث (العَزيمة) لغةً : القَصدُ المؤكد ، وشرعاً : الحكم الثابت لدليل شرعي لمعارض راجح .

والرخصة لغةً : السهولة ، وشرعاً : ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح .

وقيل : استباحة المحصور مع قيام السبب الحاضر .. فما لم يخالف دليلاً ، كاستباحة المباحات ، وسقوط صوم شوال ، لا يُسمَّى إلينا رخصة ، وما خفف عنا من التغليظ على الأمم قبلنا بالنسبة إلينا رخصة مجازاً ، وما خُصَّ به العام إن آختص بمعنى لا يوجد في بقية صوره ، كالأب المخصوص بالرجوع في الهبة ، فليس برخصة ، وإلاَّ كان رخصة كالعرايا المخصوصة من بيع المزاينة ، وإباحة رخصة التيمم إن كان مع القدرة على إستعمال الماء لمرض ، أو زيادة ثمن ، وإلاَّ فلا لعدم قيام السبب .

والرخصة قد تجب كأكل الميتة عند الضرورة ، وقد لا تجب ككلمة الكفر .

ويجوز أن يُقال التيمم وأكل الميتة . كل منهما رخصة عزمة باعتبار الجهتين .

الفصل الرابع

في اللُّغَـات

وهي جمع لغة .. وهي الألفاظ الدالة على المعاني النفسية واختلافها لاختلاف أمزجة الألسنة . لاختلاف الأهوية وطبايع الأمكنة .

ثم هنا أبحاث ...

الأول : قيل هي توقيفية وقيل هي إصلاحية . وقيل مركبة من القسمين ، والكل ممكن ولا سبيل إلى القطع بأحدها إ ذ لا قاطع نقلي ، ولا مجال للعقل فيها ، والخطب فيها يسير . إذ لا يرتبط بها تعبد عملي . ولا إعتقادي ، والظهار الأول .

لنا : ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ . قيل ألهمه . أو علَّمه من قبله ، أو الأسماء الموجودة حينئذ لا ما حدث .

قلنا : تخصيص وتأويل يفتقر إلى دليل .

الثاني : تثبت الأسماء قياساً ، وهو قول بعض الشافعية ، خلافاً لبعضهم ، وهو قول أبي الخطاب وبعض الحنفية .

لنا : معتمد فهم الجامع . كالتخمير في النبيذ ، كالشرعي فيصح حيث فهم .

قالوا : إن نصُّوا على أن الجامع التخمير فالنبيذ خمر بالوضع وإلاَّ فإلحاق ما ليس من لغتهم بها .

قلنا : ليس النص من شرط الجامع ، بل يثبت بالإستقراء .

قالوا : سَمُّوا الفَرسَ أدهم لسواده ، وكميتاً لحمرته ، ولم يلحق بهما غيرهما .

قلنا : موضوع للجنس والصفة ، فلعله ذات وصفين فلا يثبت الحكم بأحدهما ، ثم هو معارض بمثله في الشرعي .

قالوا : الشرعي يثبت بالإجماع ، ولا إجماع هنا .

قلنا : بل بالعقل كما سيأتي ، ثم مستند الإجماع استقراء الكتاب والسُّنَّة ، فاستقراء اللُّغة مثله . ثم قد نص جماعة من أئمة اللُّغة على جوازه ، وقولهم حُجَّة ، وهو إثبات فيُقدَّم .

الثالث : الأسماء : وضعية ، وعرفية ، وشرعية ، ومجاز مطلق .

فالوضعيُّ : الحقيقة وهو اللفظ المستعمل في موضوع أول .

والعُرفيُّ : ما خص عرفاً ببعض مسمياته الوضعية كالدابة لذات الأربع وإن كانت بالوضع لكل ما دبَّ ، أو أشيع استعماله في غير موضوعه ، كالغائط المَذرة والرواية ، وحقيقتها المطمئن من الأرض ، وفناء الدار ، والجمل الذي يُستقَى عليه الماء ، وهو مجاز بالنسبة إلى الموضوع الأول ، وحقيقته فيما خص به عرفاً لاشتهاره .

والشَّرعيُّ : ما نقله الشرع فوضعه إزاء معنى شرعي كالصَّلاة والصِّيام .

وقيل لاشرعية بل اللغوية باقية وزيدت شروطاً .

لنا : حكمة الشرع تقتضي تخصيص بعض مسمياته بأسامٍ مستقلة ، وذلك بالنقل أسهل منه بالتبقية مع الزيادة .

قالوا : العرب لم تضعها فليست عربية ، فلا يكون القرآنُ عربياً .

قلنا : عربية بوضع الشارع لها مجازاً ، وإن سلم فلا يخرج القرآن عن كونه عربياً بألفاظ يسيرة من غيره .

قالوا : لو فعل لعرف الأمة بطريق علمي .

قلنا : فهم مقصوده بالقرائن والتكرير ، فلا ضرورة إلى التوقيف ، ثم هي اجتهادية فلعله قصد إيصال ثواب الاجتهاد لأهله ، ثم يبطل بكثير من الأحكام ، وهذه الألفاظ عند إطلاقها تنصرف إلى معناها الشرعي ، لأن الشارع يبين الشرع لا اللغة ، وكذا في كلام الفقهاء .

وحُكيَ عن القاضي أنها تكون مجملة ، وهو قول بعض الشافعية لترددها بين معنييها ، والأول أولى ، واللفظ لحقيقته حتى يقوم دليل على المجاز ، وإلاَّ لاختلَّ مقصود الوضع وهو التفاهم .

(والمجاز) اللفظ المستعمل في غير موضوع أول على وجه يصح . وشرطه ـ العلاقة ـ وهي ما ينتقل الذهن بواسطته عن محل المجاز إلى الحقيقة ، ويعتبر ظهورها كالأسد على الشُّجاع بجامع الشجاعة لا على الأبخر لخفائها . ويُتَجوَّزُ بالسَّبب عن المسبب ، والعلة عن المعلول ، واللازم عن الملزوم ، والأثر عن المؤثر ، والمحل عن الحال ، وبالعكس فيهن .

وباعتبار وصف زايل ، كالعبد على العتيق ، أو آيل كالخمر على العصير.

وبما بالقوة على ما بالفعل وعكسه .. وبالزيادة نحو ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ وبالنقص نحو ﴿وَاسْئَلْ القَرْيَةَ﴾ ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ العِجْلَ﴾ أي حبه .

وتعرف الحقيقة بمبادرتها إلى الفهم بلا قرينة ، وبصحة الاشتقاق منه . وتصريفه نحر امر يأمر أمراً في الأمر . اللفظي بخلافه . بمعنى الشأن ، نحو ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ إذ لا يتصرف ، وباستعماله لفظه وحده من غير مقابل . كالمكر في غير اللّه تعالى بخلافه فيه نحو ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ وباستحالة نفيه نحو البليد ليس بإنسان . بخلاف ليس بحمار .

واللفظ قبل استعماله ليس حقيقة ولا مجازاً ، لعدم ركن تعريفهما ، وهو الاستعمال ، والحقيقة لا تستلزم المجاز ، وفي العكس خلاف الأظهر الإثبات .

ولا تتوقف صحة استعمال المجاز على نقل استعماله في محله عن العرب على الأظهر إكتفاءاً بالعلاقة المجوزة . كالاشتقاق والقياس الشرعي واللغوي .

وأنكر المجاز قوم مطلقاً والحق ثبوته في المفرد ، كالأسد في الشجاع ، وفي المركب نحو «أَشَابَني الزَّمَانُ» ﴿وَأَخْرَجَتْ الأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ ، «أحْياني اكتحالي بطلعتك» على الأظهر فيه .

الرابع : الصوت عرض مسموع ، واللفظ صوت معتمد على مخرج من مخارج الحروف ، والكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد . والأجود لفظ استعمل ، وجمعها كلم مفيد أو غير مفيد .

وهي جنس أنواعه «إسم وفعل وحرف» ولقسمتها طرق كثيرة .

والكلام ما تضمن كلمتين بالإسناد ، وهو نسبة أحد الجزئين إلى الآخر

لإفادة المخاطب ، وقيل اللفظ المركب المفيد بالوضع ، وشرطه : الإفادة ولا يأتلف إلا من إسمين نحو «زَيدٌ قادمٌ» أو فعل وإسم نحو «قام زَيدٌ» . فالأولى جملة إسمية ، والثانية جملة فعلية ، ويا زيدُ والشرطية نحو «إن تقم أقم» فعليتان .

والكلام .. نصٌ ، وظاهرٌ ، ومُجمل .

فالنَّصُّ : (لغةً) الكشف والظهور ، ومنه نصت الضبية رأسها ، أي رفعته وأظهرته ، ومنه منصة العروس (واصطلاحاً) الصريح في معناه ، وقيل ما أفاد بنفسه من غير احتمال . وحكمه أن لا يترك إلا بنسخ ، وقد يُطلق على ما يتطرق إليه احتمال يعضده دليل وعلى الظاهر ولا مانع منه ، إذ الاشتقاق المذكور يجمعهما .

والظاهر : حقيقة هو الاحتمال المتبادر ، واستعمالاً اللفظ المحتمل معنيين فأكثر هو في أحدهما أظهر ، أو ما بادر منه عند إطلاقه معنى مع تجويز غيره ولايعدل عنه إلا بتأويل ، وهو صرف اللفظ عن ظاهره لدليل يصير به المرجوح راجحاً .

ثم قد يبعد الاحتمال فيحتاج في حمل اللفظ عليه إلى دليل قوي ، وقد يقرب فيكفيه أدنى دليل ، وقد يتوسط فيكفيه مثله .

والدليل : قرينة ، أو ظاهر آخر ، أو قياس ، وكل متأول يحتاج إلى بيان الاحتمال المرجوح وعاضده .

وقد يرفع الاحتمال بمجموع قرائن الظاهر دون آحادها . كتأويل الحنفية المفارقة في قوله ﷺ لغيلان بن سلمة ، حيث أسلم على عشرة نسوة «أَمْسِكْ

مِنْهُنَّ أَرْبَعاً وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ» على ترك نكاحهن ابتداءاً وعضدوه بالقياس ، وهو عدم أولوية بعضهن بالإمساك دون بعض أو نحوه .

ورُدَّ بأن السابق إلى فهمنا وفهم الصحابة رضي اللّه عنهم من المفارقة التسريح لا ترك النكاح ، وبأنه فوض إليه ذلك مستقلاً به .

وابتداء النكاح لا يستقل به ، بل لا بد من رضى المرأة ، وبأن ابتداء النكاح لا يختص بهن ، فكان ينبغي أي يقول انكح أربعاً ممن شئت ، فهذه قراين تدفع تأويلهم ، وكتأويلهم «**أَيُّمَا امْرَأَةٌ أَنْكَحَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ**» على الأَمَة ، ثم صدهم «فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا» إذ مهر الأمة لسيدها لا لها ، فتأوَّلوه على المُكَاتَبة ، وهو تعسف ، إذ هذا عامٌّ في غاية القوة ، فلا يؤثر فيه تأويل ضعيف .

وقد قيل في حمل «لا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتْ الصِّيَامَ مِنْ اللَّيْلِ» على القضاء والنذر إذ إنه من هذا القبيل لوجوبهما بسبب عارض ، فهو كالمُكاتَبة في حديث النكاح . والصحيح أنهما ليسا مثلها في الندرة والقلة .

فقصر مضمون الحديث على صوم رمضان يحتاج إلى دليل قوي ، فحصل من هذا أن إخراج النادر قريب ، والقصر عليه ممتنع ، وبينهما درجات متفاوتة بُعداً وقُرباً .

والمجمل : يأتي ذكره إن شاء اللّه تعالى .

الأُصُـــــولُ

الكِتابُ والسُّنَّةُ والإجْمَاعُ واسْتِصْحابُ النَّفْيِ الأصْليِّ

ومصدرها اللَّه عزَّ وجلَّ ، إذ الكتاب قوله ، والسُّنَّةُ بيانه والإجماع دال على النص ومدركها الرسول ﷺ ، إذ لا سماع لنا من اللَّه تعالى ، ولا جِبريل ، واختلف في أصول سيأتي ذكرها .

وكتاب اللَّه عزَّ وجلَّ كلامه المنزَّل للإعجاز بسورة منه ، وهو القرآن ، وتعريفه بما نقل بين دفتي المصحف نقلاً متواتراً دوري .

وقال قوم : الكتاب غير القرآن . ورُدَّ بحكاية قول الجن ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا﴾ ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا﴾ والمسموع واحد ، وبالإجماع على إتحاد مسمى اللفظين .

والكلام عند الأشعرية مشترك بين الحروف المسموعة والمعنى النفسي ، وهو نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم .. وعندنا لا إشتراك .. والكلام الأول قديم ، والبحث في كلامي ثم هنا مسائل .

الأولى : القراءات السبع متواترة خلافاً لقوم .

لنا : القول بأن جميعها آحاد خلاف الإجماع ، وبأن بعضها كذلك ترجيح من غير مرجح ، فتعين المدعى .

قالوا : الآحاد واحد غير معين .

قلنا : محال ، إذ التواتر معلوم ، والآحاد مظنون . فالتمييز بينهما لازم ، وإذ لا مظنون ، فلا آحاد .

الثانية : المنقول آحاداً نحو ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ﴾ حُجَّةٌ عندنا ، وعند أبي حنيفة خلافاً للباقين .

لنا : هو قرآن أو خبر ، وكلاهما يوجب العمل .

قالوا : يُحتمل أنه مذهب ، ثم نقله قرآنا خطأ ، إذ يجب على الرسول تبليغ الوحي إلى من يحصل بخبره العلم .

قالوا : نسبة الصحابي رأيَه إلى الرسول ﷺ كذب وافتراء لا يليق به ، فالظاهرُ صدق النسبة والخطأ المذكور إن سلم لا يضر إذ المطروح كونه قرآناً لا خبراً لما ذكرنا ، وهو كافٍ .

الثالثة :

في القرآن المجاز . خلافاً لقومٍ [1]

لنا : الوقوع نحو ﴿جَنَاحَ الذُّلِّ﴾ و﴿نَارَ الحَرْبِ﴾ و ﴿يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ﴾ وهو كثير .

قالوا : يلزم أن يكون اللَّه مُتجوزاً .

وأجيب : بإلتزامه وبالفرق بأن مثله توقيفي .

---

(١) يعني شيخ الإسلام ابن تيمية ، وابن القيم ، وأمثالهما من المحققين وقد بحث هذا الموضوع شيخ الإسلام في كتابه «الإيمان» وغيره ، كما كتب في تحقيقه من المتأخرين «الشيخ محمد الأمين الشنقيطي» في رسائل مستقلة .

الرابعة : في القرآن المعرب ، وهو ما أصله أعجمي ، ثم عرب خلافاً للقاضي والأكثرين

لنا : قول ابن عباس وعكرمة ﴿نَاشِئَةَ اللَّيْلِ﴾ حبشية و ﴿مِشْكَاةٍ﴾ هندية و ﴿إِسْتَبْرَقٍ﴾ و ﴿سِجِّيلٍ﴾ فارسية .

قالوا : تحدي العرب بغير لسانهم ممتنع ، ثم ذلك ينفي كون القرآن عربياً محضاً ، والنص أثبته ، وقوله عزَّ وجلَّ ﴿أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ ظاهر في إنكاره بتقديره ، ولا حجة في منع صرف ﴿إِسْحَاقَ﴾ ونحوه لأنه عَلَمٌ ، والكلام في غيره ، والألفاظ المذكورة مما اتَّفق فيه اللغتان كالصابون والتنور .

وأجيب : بأن الألفاظ اليسيرة الدخيلة لا تنفي تمحض اللغة عرفاً كأشعار كثر من العرب مع تضمنها ألفاظاً أعجمية ،وتحديهم كان بلغتهم فقط ، أو لمَّا عُرِّبَت صار ها حكم العربية ، و ﴿أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ متأول على خلاف ما ذكرتم ، واتفاق اللغتين بعيد ، و الأصل عدمه .

الخامسة : فيه المحكَم والمتَشَابه ، وللعلماء فيها أقوال كثيرة وأجود ما قيل فيه إنَّ المُحكَم المتضح المعني ، والمتشابه ، مقابلة لاشتراك ، أو إجمال ، أو ظهور تشبيه ، وإلا ظهر الوقف على ﴿إِلاَّ اللَّهُ﴾ لا ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ﴾ خلافاً لقوم .

قالوا : الخطاب بما لا يفهم بعيد .

قلنا : لا بعد في تعبد المكلَّف بالعمل ببعض الكتاب والإيمان ببعض ، والكلام في هذا المعنى مستفيض في كتاب بغية السائل .

﴿والسُّنَّة﴾ لغةً : الطريق ، وشرعاً : اصطلاحاً ما نقل عن رسول اللّه ﷺ قولاً أو فعلاً أو إقراراً ، وهو حجة قاطعة على من سمعه منه شفاهاً ، أو بلغه عنه تواتراً . وموجب للعمل إن بلغه آحاداً ما لم يكن مجتهداً يصرفه عنه دليل لدلالة المعجز على صدقه ، والأمر بتصديقه ، والتحذير من خلافه .

والخبر : ما تطرق إليه التصديق والتكذيب . وقول من قال يمتنع دخولهما في مثل محمد ومسيلمة صادقان مردود بأنهما خبران ـ صادق ، وكاذب . وهو قسمان : تواتر وآحاد .

التَّواتُر

وهو (لغةً) التتابع ، (وإصطلاحاً) إخبار قوم يمتنع تواطؤهم على الكذب لكثرتهم بشروط تذكر . وفيه مَسائل :

الأولى : أن التواتر يفيد العلم ؛ وخالف السمنية إذ حصروا مدارك العلم في الحواس الخمس .

لنا : القطع بوجود البلدان النائية ، والأمم الخالية ، لا حساً ولا عقلاً ، بل تواتراً ، وأيضاً المدركات العقلية كثيرة . منها حكم المذكور ، فإن كان معلوماً لكم ، وليس حسياً بطل قولكم وإلاَّ فهو جهل فلا يسمع .

قالوا : لو أفاد العلم لما خلقناكم .

قلنا : عناد واضطراب في العقل والطبع ، ثم يلزمكم ترك المحسوسات لمخالفة السوفسطائية

الثانية : العلم التواتري ضروري عند القاضي ، نظري عند أبي الخطاب ، ووافق كلاً آخرون .

الأول : لو كان نظرياً لما حصل لمن ليس من أهل النظر كالنساء والصبيان ، ولأن الضروري ما اضطر العقل إلى التصديق به ، وهذا كذلك .

الثاني : لو كان ضرورياً لما افتقر إلى النظر في المقدمتين وهي إتفاقهم على الإخبار وعدم تواطؤهم على الكذب .

والخلاف لفظي ، إذ مراد الأول بالضروري ما اضطر العقل إلى تصديقه ، والثاني البديهي الكافي في حصول الجزم به تصور طرفيه ، والضروري منهسم إلهما فدعوى كل غير دعوى الآخر ، والجزم به حاصل على القولين .

الثالثة : قيل ما حصل العلم به في واقعة أو لشخص أفاده في غيرها ، ولغيره ممن شاركه في السماع من غير اختلاف وهو صحيح إن تجرد الخبر عن القرائن . أما مع اقترانها به فيجوز الإختلاف ، إذ لا يبعد أن يسمع اثنان خبراً يحصل لأحدهما العلم به لقران احتفت بالخبر اختص بها دون الآخر . وإنكاره مُكابرة .

ويجوز حصول العلم بخبر (الواحد) مع القراين ، لقيامه مقام المخبرين في إفادة الظن وتزايده ، حتى يجزم به . كمن أخبر واحد بموت مريض مشف ، ثم مر ببابه فرأى تابوتاً بباب داره وصراخاً وعويلاً وانهتاك حريم ، ولولا إخبار المخبر لجوَّز موت آخر .

الرابعة : (شرط التواتر) إسناده إلى عيان محسوس لاشتراك المعقولات ، واستواء الطرفين ، والواسطة في كمال العدد وأقل ما يحصل به العلم قيل اثنان ، وقيل أربعة ، وقيل خمسة ، وقيل عشرون ، وقيل سبعون ، وقيل غير

ذلك . والحق أن الضابط حصول العلم بالخبر ، فيعلم إذن حصول العدد ولا دور ، إذ حصول العلم معلول الإخبار .

ودليله : كالشبع والري معلول المشبع ، والمروي ودليلهما . وإن لم يعلم ابتداءاً القدر الكافي منهما .. وما ذكرت من التقديرات تحكم لا دليل عليه .. نعم لو أمكن الوقوف على حقيقة اللحظة التي يحصل لنا العلم بالمخبر عنه فيها أمكن معرفة أقل عدد يحصل العلم بخبره ، لكن ذلك متهذر ، إذ الظن يتزايد بزيادة المخبرين تزايداً خفياً تدريجياً كتزايد النبات ، وعقل الصبي ونمو بدنه ، وضوء الصبح ، وحركة الفيء ، فلا يُدرك .

ولا تشترط عدالة المخبرين ولا إسلامهم ، لأن مناط حصول العلم الكثرة ، ولا عدم انحصارهم في بلد ، أو عدد لحصول العلم بأخبار الحجيج ، وأهل الجامع عن صاد عن الحج أو مانع من الصلاة ، ولا عدم اتحاد الدين والنسب لذلك ، ولا عدم اعتقاد نقيض المخبر به ، خلافاً للمرتضى ، وكتمان أهل التواتر ما يحتاج إلى نقله ممتنع خلافاً للإمامية ، لاعتقادهم كتمان النص على إمامة عليٍّ .

لنا : إنه كتواطؤهم على الكذب ، وهو محال .

قالوا : ترك النصارى نقل كلام عيسى في المهد .

قلنا : لأنه كان قبل نبوته ، واتباعهم له . وقد نقل أن حاضري كلامه لم يكونوا كثيرين .

وفي جواز الكذب على عدد التواتر خلاف الأظهر المنع عادة وهو مأخذ المسألة المذكورة .

الثاني : (الآحاد) وهو ما عدم شروط التواتر أو بعضها .

وعن أحمد رحمه اللّه في حصول العلم قولان : الأظهر لا ، وهو قول الأكثرين . والثاني نعم ، وهو قول جماعة من المحدِّثين .

وقيل هو محمول على ما نقله آحاد الأئمة المتفق على عدالتهم وثقتهم وإتقانهم من طرق متساوية ، وتلقته الأمة بالقبول ، كأخبار الشيخين ، الصِّدِّيق ، والفاروق رضي اللّه عنهما ونحوهما ، الأولون لو أفاد العلم لصدقنا كل خبر نسمعه ، ولما تعارض خبران ، ولجاز نسخ القرآن ، وتواتر السنة به ، ولجاز الحكم بشاهد واحد ، ولاستوى العدل والفاسق ، كالتواتر واللوازم باطلة . والاحتجاج بنحو ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ غير مجد لجواز إرتكاب المحرَّم .

ثم فيه مسائل

الأولى : يجوز التعبد بخبر الواحد عقلاً ، خلافاً لقوم .

لنا : أن في العمل به رفع ضرر مظنون ، فوجب أخذاً بالاحتياط ، وقواطع الشرع نادرة ، فاعتبارها يعطل أكثر الأحكام .

والرسول ﷺ مبعوث إلى الكافَّة ، ومشافهتهم وإبلاغهم بالتواتر متعذر ، فتعينت الآحاد .

احتجَّ الخَصْمُ : خبر الواحد يحتمل الكذب ، فالعمل به عمل بالجهل ، وامتثال أمر الشرع والدخول فيه يجب أن يكون بطريق علمي .

وأجاب : عن الأول بالمعارضة بأن الإحتياط في الترك إحترازاً من تصرف المكلَّف في نفسه التي هي غير مملوكة له بالظَّنِّ . وفيه خطر كما قيل في شكر نعمة المنعم عقلاً ، وعن الثاني بمنع التعطيل تمسُّكاً بالنفي الأصلي .

وعن الثالث : بأن الرسول ﷺ إنما كُلِّفَ إبلاغ من أمكنه إبلاغه دون غيره .

والمعتمد أن نصب الشارع علماً ظنياً على وجوب فعل تكليفي جائز بالضرورة .

ثم المنكرُ إن أقرَّ بالشرع فتعبده بالحكم بالفتيا ، والشهادة ، والاجتهاد في الوقت ، والقبلة ونحوها من الظنيات ينقض قوله ، وإلا فما ذكرناه قبل يبطله ، ثم إذا أقر بالشرع وعرف قواعده ومباينه وافق .

الثانية : الجمهور على جواز التعبُّد به سمعاً ، خلافاً لبعض القدرية والظاهرية .

لنا : وجوه : (الأول) لو لم يكن لكان تبليغ النبي ﷺ الأحكام إلى البلاد على ألسنة الآحاد عبثاً ، واللازم يبطل ، وتبليغه كذلك تواتري .

فإن قيل : اقترن بها ما أفاد العلم .

قلنا : لمن ينقل .. والأصل عدمه ، ومجرد الجواز لا يكفي .

الثاني : إجماع الصحابة عليه ، وتواتره عنهم تواتراً معنوياً كقبول الصديق خبر المغيرة ، ومحمد بن مسلمة في الجدَّة ، وعمر خبر حمل ابن مالك في غرة الجنين ، وخبر الضحاك في توريث المرأة من دية زوجها ، وخبر عبد الرحمن ابن عوف في المجوس ، وعثمان خبر فيريعة بنت مالك في السكنى ، وعليٌّ خبر الصديق في غفران الذنب بصلاة ركعتين ، والاستغفار عقيبه ورجوع الكل إلى خبر عائشة في الغُسل بالتقاء الختانين ، واستدارة أهل قباء إلى الكعبة بخبر الواحد ، وفي قضايا كثيرة .

ودعوى اقتران ما أفاد العلم بها مردوده بما سبق .

وبقول عمر في خبر الغرة لو لم نسمع هذا لقضينا بغيره ، فظاهره الرجوع إلى مجرد الخبر .

قالوا : رد عليه السلام خبر ذي اليدين ، والصديق خبر المغيرة ، وعمر خب رأبي موسى ، وعليٌّ خبر معقل في بريوع ، وعائشة خبر ابن عمر في تعذيب الميِّت ببكاء أهله عليه .

قلنا : استظهاراً لهذه الأحكام لجهات ضعف اختصت بهذه الأخبار ، ثم إنها قبلت بعد التوقف فيها بإخبار إثنين بها ولم تخرج بذلك عن كونها آحاداً .

الثالث : وجب قبول قول المفتي فيما يخبر به عن ظنه بالإجماع ، فليجب قبول قول الراوي فيما يخبر به عن السماع ، والجامع حصول الظن .

قالوا : (قياسٌ ظَنِّيٌّ) فلا يثبت به أصل .

قلنا : محل النزاع .

تَنْـبيه

إشترط الجبائي لقبول خبر الواحد أن يرويه اثنان في جميع طبقاته ، كالشهادة ، أو يعضده دليل آخر ، وهو باطل بما سبق ، والفرق بين الشهادة والرواية ظاهر .

الثالثة : يعتبر للراوي المقبول الرواية شروط .

الأول : الإسلام لاتهام الكافر في الدين .

وكلام أحمد في الكافر أو الفاسق المتأول إذا لم يكن داعية يحتمل الخلاف ، إذ أجاز نقل الحديث عن المرجئة والقدرية ، واستعظم الرواية عن سعيد العوفي لجهميته ، واختار أبو الخطاب قبولها من الفاسق المتأول لحصول الوازع له عن الكذب ، وهو قول الشافعي .

الثاني : العدالة لعدم الوازع للفاسق المعاند ، ولقوله تعالى ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ﴾ .

الثالث : التكاليف إذ لا وازع للصبي والمجنون ، ولا عبادة لهما ، فإن سمع صغيراً وروي بالغاً قبل كالشهادة ، وصبيان الصحابة وللإجماع علي إحضاره مجالس السماع ، ولا فائدة له إلا ذلك .

الرابع : الضبط حال السماع . إذ لا وثوق بقول من لا ضبط له .

الرابعة : لا تقبل رواية مجهول العدالة في أحد القولين . وهو قول الشافعي . وتقبل في الآخر .. وهو قول أبي حنيفة ، وحرف المسألة أن شرط القبول العلم بالعدالة ، فلا تقبل للجهل بها ، أو عدم العلم بالفسق فتقبل لعدمه هاهنا ، وهذا أشبه بظاهر الآية .

إحتجَّ الأول : بأن مستند قبول خبر العدل (الإجماع) ، ولا إجماع هنا ، وليس في معنى العدل ليلحق به ، وبأن الفسق مانع كالصبا والكفر . فالشكُّ فيه كالشكِّ فيهما ، وبالقياس على شهادته في العقوبات . وبأن شك المقلد في بلوغ المفتي درجة الاجتهاد أو عدالته مانع من تقليده ، وهذا مثله ، وأولى لإثبات شرع عام بقوله .

إحتجَّ الثاني : بقبول النبيِّ ﷺ شهادة الأعرابي برؤية الهلال والصحابة رواية الأعراب والنساء ، ولم يعرفوا منهم سوى الإسلام ، وتراخي الزمن بعده لا يصلح مستنداً للرد ، وإلا فبعيد إذ لا يظهر للإسلام أثر ، وبقبول قوله في طهارة الماء ونجاسته . وملكه لهذه الجارية وخلوها عن زوج فيحل شراؤها ووطؤها وبأنه متطهر ، فيصح الائتمام به .

وأجيب : بأن العلم بعدالة الأعرابي غير ممتنع بوحي أو تزكية خبير به . والصحابة إنما قبلوا خبر من علموا عدالته ، وحيث جهلت ردوها ، ثم الصحابة عدول بالنص ، فلا وجه للبحث عنهم .

وقبول من أسلم ، ثم روي ممنوع لجواز استحصابه حال الكذب ، وتأثير الإسلام يظهر في أحكام كثيرة ، وإن سلمناه فالفرق أنه عند الدخول في الإسلام يعظمه ويهابه فيصدق غالباً وظاهراً ، بخلاف من طال زمنه فيه وطمع في جنته [1] ، وقبول قوله في ملك الأمة وخلوها رخصة حتى مع العلم بفسقه لمسيس الحاجة إلى المعاملات ، وفي الباقي ممنوع ، وإن سلم فأحكام جزئية ليست إثبات شرع عام .

الخامسة : لا يشترط ذكورية الراوي ، ولا رؤيته لقبول الصحابة خبر عائشة من وراء حجاب ، ولا فقهه لقوله ﷺ «رُبَّ حَامِلُ فِقْهٍ غَيْرُ فَقِيهٍ» ، ولا معرفة نسبه كما لو لم يكن له نسب أصلاً وأولَى ولا عدم العدالة والقرابة لعموم حكم الرواية وعدم اختصاصها بشخص ، بخلاف الشَّهادة ، ومنْ اشتبه اسمه باسم مجروح رُدَّ خبرُه حتى يُعلم حاله .

(١) في رقم (٢) جنسه ، وفي رقم (٣) . كما في الأصل وعلى هامشها نسخة (جنبه) .

السادسة : الجرح نسبة ما يرد لأجله القول إلى الشخص والتعديل خلافه . واعتبر قوم بيان السبب فيهما ونفاه آخرون إعتماداً على الجارح والمعدل ، لأنه إن كان خبيراً ضابطاً ذا بصيرة قُبلَ منه ، وإلا فلا . أو يُطالب بالسبب .

وعندنا إنما يعتبر بيانه في الجرح في قول لاختلاف الناس فيه واعتقاد بعضهم ما ليس سبباً سبباً .

وفي قول لا : إكتفاءاً بظهور أسباب الجرح .

والجرح معدَّل لتضمنه زيادة خفيت عن المعدل ، وإن ذاد عدده على عدد الجارح في الأظهر فيه .

واعتبر العدد فيهما قوم ، ونفاه آخرون .

وعندنا يعتبر في (الشهادة) دون (الرواية) وإلا لزاد الفرع على الأصل ، إذ التعديل للرواية تبع وفرع لها . والمحدود في القذف إن كان بلفظ الشهادة قبلت روايته . إذ عدم كمال نصابها ليس من فعله . وقد روي الناس عن أبي بكرة ، وإلاَّ رُدَّت حتى يتوب . وتعديل الراوي إما بصريح القول . وتمامه هو عدلٌ رَضيٌّ مع بيان السبب ، أو بالحكم بروايته [1] وهو أقوى من التعديل القولي . وليس ترك الحكم بها جرحاً . أو بالعمل بخبره إن علم أن لا مستند للعمل على غيره . وإلا فلا . وإلا لفسق العامل . وفي كون الرواية عنه تعديلاً له (قولان) ، والحق أنه إن عرف من مذهبه أو عادته أو صريح قوله أنه لا يرى الرواية ولا يروي إلاَّ عن عدل كانت تعديلاً . وإلاَّ فلا إذ قد ريوي الشخص عمَّن لو سُئل عنه لسكت .

(١) نسخه بشهادته : من هامش رقم (٣) وقد نقل بدران في شرح الروضة طبه هذه النسخة .

وقوله سمعت فلاناً صدق ، ولعله جهل حاله ، فروى عنه ووكل البحث إلى من أراد القبول .

السابعة : الجمهور أن الصحابة عدول لا حاجة إلى البحث عن عدالتهم ، وقيل إلى أوان الخلاف ، لشياع المخطيء منهم فيهم ، وقيل هم كغيرهم .

لنا : ثناء اللَّه ورسوله عليهم نحو ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنْ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ، ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ﴾ و «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي» ، «إِنَّ اللَّهَ اخْتَارَنِي وَاخْتَارَ لِي أَصْحَابِي» ، «لا تُؤْذُونِي فِي أَصْحَابِي» وسلبهم العدالة أذىً له فيهم .

ثم فيما تواتر من صلاحهم وطاعتهم للَّه ورسوله غاية التعديل .

والصحابي : مَنْ صحب رسول اللَّه ﷺ ولو ساعة ، أو رآه مع الإيمان به ، إذ حقيقة الصُّحبَة الاجتماع بالمصحوب .

وقيل من طالت صحبته له عُرفاً ، وقيل سنتين وغزا معه غزاةً أو غزاتين (والأول أولى) ، ويعلم ذلك بإخبار غيره عنه ، أو هو عن نفسه ، وفيه نظر ، إذ هو متهم بتحصيل منصب الصحابة ، ولا يمكن تفريع قبول قوله على عدالتهم ، إذ عدالتهم فرع الصحبة ، فلو أثبتت الصحبة بها لزم الدور واللَّه سبحانه أعلم .

الثامنة : (الراوي) إما صحابي أو غيره .

فالصحابي : لألفاظ روايته مراتب .. أقواها أن يقول : سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول ، أو حدَّثني ، أو أخبرني ، أو أنبأني ، أو شافهني . وهو الأصل في الرواية لعدم احتماله .

ثم قال رسول اللَّه ﷺ فحكمه حكم الأول لإشعاره بالسماع ظاهراً ، وعدم تدليس الصحابة ، لكنه دونه في القول لاحتمال الواسطة كسماع أبي هريرة : «مَنْ أَصْبَحَ جُنُبَاً فَلَا صَوْمَ لَهُ» من الفضل ابن عباس ، وابن عباس «إِنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ» من أسامة .

ثم أمر رسول اللَّه ﷺ بكذا ، أو نَهَى عن كذا فحكمه حكم الذي قبله ، لكنه دونه لاحتمال الواسطة واعتقاد ما ليس بأمر أو نهي أمراً أو نهياً ، لكن الظاهر أنه لم يصرح بنقل الأمر إلاَّ بعد جزمه لوجود حقيقته ، ومعرفة الأمر مستفاده من اللُّغة وهم أهلها ، فلا يخفى عليهم ، ثم إنهم لم يكن بينهم في صيغة الأمر ونحوها خلاف وخلافنا فيه لا يستلزمه أن يقول أمرنا أو نهينا فيحتمل مع ما سبق من الاحتمالات أن الآمر غير الرسول ﷺ ، فردَّه قومٌ لذلك ، والأظهر قبوله إذ مراد الصحابي الاحتجاج به فيحمل على صدوره ممَّن يُحتَجُّ بقوله وهو الرسول ﷺ . لكنه يحتمل أنه أراد أمر اللَّه تَعالى بناءاً على تأويل أخطأ فيه في نفس الأمر فيخرج قبوله إذن على أن مذهب الصحابي حجة أم لا .

ولا يتوجه الاحتمال في قوله من السُّنَّة كذا ، أو جرت أو مضت السُّنَّة بكذا ، فحكمه حكم أمرنا ، أو نهينا . وقول التابعي والصحابي في حياة الرسول ﷺ وبعد موته . سواء إلا أن الحجة في قول الصحابي أظهر .

ثم قوله كنا نفعل ، أو كانوا يفعلون نحو قول ابن عمر ، كنا نفاضل ، وكنا نخابر أربعين سنة ، وقول عائشة : كانوا لا يقطعون في الشيء التافه ، فإن أضيف إلى عهد النبوة دلَّ على جوازه ، أو وجوبه ، على حسب مفهوم لفظي الراوي ، إذ ذكره في معرض الاحتجاج يقتضي أنه بلغ النبي ﷺ فأقرَّه عليه ، وإلا لم يفد .

ثم قوله كانوا يفعلون لا يفيد الإجماع عند بعض الشافعية ما لم يصرح به عن أهله ، وهو نقل له عند أبي الخطاب ، قال ويقبل قول الصحابي هذا الخبر منسوخ ويرجع إلى تفسيره .

أما : غير الصحابي فليكفيه روايته مراتب :

إحداها : سماعه قراءة الشيخ في معرض إخباره ليروي عنه فله أن يقول سمعت ، وقال ، وحدثني ، وأخبرني فلان .

الثانية : أن يقرأ هو على الشيخ فيقول نعم ، أو يسكت فله الرواية لظهور الصحة والإجابة خلافاً لبعض الظاهرية إلاَّ مع مخيلة غفلة أو إكراهاً فلا يكفِ السُّكُوت ، ثم له أن يقول أخبرنا وحدثنا فلان قراءة عليه وبدون قراءة عليه فيه روايتان ، المنع لإيهام السماع في لفظه وهو كذب ، والجواز لأنه في معناه ولهذا يقول الشاهد على مقر بنعم أشهدني على نفسه بكذا وكذا .

وهل يجوز للراوي إبدال قول الشيخ أخبرنا بحدثنا وعكسه فيه روايتان . الجواز لاتحاد المعنى لغةً ، والمنع لاختلافه اصطلاحاً .

الثالثة : الإجازة نحو أجزت لك أن تروي عني الكتاب الفلاني ، أو ما صح عندك من مسموعاتي .

والمناولة نحو خذ هذا الكتاب فاروه عني ، ويَكفي مجرد اللفظ دون المناولة فيقول فيهما حدثني ، أو أخبرني إجازة ، فإن لم يقلها أجازه قوم وهو فاسد لإشعاره بالسماع منه وهو كذب .

ومنع أبو حنيفة وأبو يوسف الرواية بهما :

وفيه نظر إذ الغرض معرفة صحة الخبر لا عين الطريق ولو قال هذ هذا الكتاب أو هو سماعي ولم يقل إروه عني لم تجز روايته عنه ، كما لو قال عندي شهادة بكذي فلا يشهد بها . لجواز معرفته بخلل مانع ، وقد يتساهل الإنسان في الكلام وعند الجزم به يتوقف ، ولا يروي عنه ما وجده بخطه لكن يقول وجدت بخطِّ فلان كذا ، وتُسمَّى الوجادة ، أما إن قال هذه نسخة صحيحة من كتاب البخاري ونحوه لم تجز روايتها عنه مطلقاً ولا العمل بها إن كان مقلداً إذ فرضه تقليد المجتهد وإن كان مجتهداً فقولان ، ولا يروي عن شيخه ما شك في سماعه منه إذ هو شهادة عليه فلو شاع المشكوك فيه في مسموعاته ولم تتميز لم يروِ شيئاً منها لجواز كون المشكوك فيه كلا منها ، فإن ظن أنه واحد منها بعينه ، أو أن هذا الحديث مسموع له ، ففي جواز الرواية اعتماداً على غلبة الظن خلاف ، وإنكار الشيخ الحديث غير قادح في رواية الفرع له ، وهو قول مالك والشافعي وأكثر المتكلمين وخالف الحنفية .

لنا : عدل جازم ، فتقبل روايته ، ويحمل إنكار الشيخ على نسيانه جمعاً بينهما ، وقد روي ربيعة ابن أبي عبد الرحمن عن سهيل عنأبيه عن أبي هريرة أنَّ النبيَّ ﷺ قضى باليمن مع الشاهد ثم نسيه سهيل ، فكان بعد يقول حدثني ربيعة عني أني حدثته ولم ينكره أحد التابعين .

قالوا : هو فرع لشيخه في الإثبات فكذا في النفي وكالشهادة .

قلنا : ممنوع بما ذكرنا ، وباب الشهادة أضيق فيمتنع القياس ، وإذا وجد سماعه يثق ؟ وغلب على ظنه وباب الشهادة أضيق فيمتنع القياس ، وإذا وجد سماعه بخط يثق به وغلب على ظنه أنه سمعه جاز أن يرويه وإن لم يذكر السماع ، وهو قول الشافعي خلافاً لأبي حنيفة كالشهادة .

ولنا : أن بناء الرواية على غلبة الظن وقد وجد ولهذا اعتمد الصحابة وغيرهم على كتب النبي ﷺ في الصدقات وغيرها في أقطار البلاد .

والقياس على الشهادة ممتنع ، ثم ممنوع .

التاسعة : الزيادة من الثقة المنفرد بها مقبولة لفظية كانت أو معنوية كالحديث التام ، وأولى ، ولإمكان إنفراده بأن يكون عرض لراوي الناقص شاغل ، أو دخل في أثناء الحديث أو ذكرت الزيادة في أحد المجلسين فإن علم إتحاد المجلس قدم قول الأكثر عند أبي الخطاب ثم الأحفظ والأضبط ثم المثبت وقال القاضي فيه مع التساوي روايتان .

العاشرة : الجمهور على قبول مرسل الصحابي وخالف قوم إلا أن يعلم بنصه و عادته أنه لا يروي إلا عن صحابي لجواز أن يروي عن غير صحابي .

ولنا : إجماعهم على قبول أحاديثهم مع علمهم أن بعضهم يروي بواسطة بعض كحديثي أبي هريرة وابن عباس ، وقال البراء بن عازب ما كل ما حدَّثناكم به سمعناه من رسول اللَّه ﷺ غير أنَّا لا نكذب ، والصحابي لا يروي إلا عن صحابي ، أو معلوم العدالة غيره فلا محذور .

أما مرسل غير الصحابي ، كقول من لم يعاصر النبي ﷺ قال النبي ﷺ ، ومن لم يعاصر أبا هريرة . قال أبو هريرة . ففيه قولان .

القبول : وهو مذهب مال وأبي حنيفة وأجازه القاضي وجماعة من المتكلمين .

والمنع : وهو قول الشافعي وبعض المحدثين ، والخلاف هنا مبني على الخلاف في رواية المجهول إذ الساقط من السند مجهول ، وقد تقدَّم الكلام فيه .

الحادية عشرة : الجمهور يقبل خبر الواحد فيما تعم به البلوى كرفع اليدين في الصلاة ونقض الوضوء بمس الذكر ونحوهما ، خلافاً لأكثر الحنفية لأن ما تعم البلوى تتوفر الدواعي على نقله فينتشر عادة فوروده غير مشتهر دليل على بطلانه .

ولنا قبول السلف من الصحابة وغيرهم خبر الواحد مطلقاً ، وما ذكروه يبطل بالوتر والقهقهة ، وتثنية الإقامة وخروج النجاسة من غير السبيلين إذ أثبتوه بالآحاد ، ودعواهم تواتره أو إشتهاره غير مسموعة إذ العبرة بقول أئمة الحديث ، ثم ما تعم به البلوى يثبت بالقياس ، فبالخبر الذي هو أصلي وأولى وفيما يسقط بالشبهات كالحدود خلافاً للكرخي لأنه مظنون فينهض شبهة تدرأ الحد وهو باطل بالقياس والشهادة إذ هما مظنونان ويقبلان في الحد وفيما يخالف القياس خلافاً لمالك ، وفيما يخالف الأصول أو معناها خلافاً لأبي حنيفة .

لنا : تصويب النبي ﷺ معاذاً في تقديمه السُّنَّة على الإجتهاد ، وإتفاق الصحابة على ذلك ، ولأن الخبر قول المعصوم ﷺ بخلاف القياس .

قالوا : القياس على يقين من اجتهاده وليس على يقين من صحة الخبر .

قلنا : ولا على يقين من إصابته ، ثم احتمال الخطأ في حقيقة الإجتهاد لا في حقيقية الخبر بل في طريقه فكان أولى بالتقديم ، وأيضاً مقدمات القياس أكثر فالخطأ فيها أغلب ، ثم الوضوء بالنبيذ سفراً لا حضراً ، وبطلان الوضوء بالقهقهة داخل الصلاة دون خارجها مخالف للأصول وهو آحاد عند أئمة النقل ، وقد قالوا به .

الثانية عشر : تجوز رواية الحديث بالمعنى المطابق للفظ العارف بمقتضيات الألفاظ الفارق بينها ، ومنع منه ابن سيرين لقوله ﷺ «فَأَدَّاهَا كَمَا سَمِعَهَا» ، ولقوله ﷺ للبراء حين قال : «وَرَسُولِكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ» قل : «وَنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ» .

ولنا : جواز شرح الحديث والشهادة على الشهادة العربية بالعجمية وعكسه فهذا أولى ولأن التعبد بالمعنى لا باللفظ بخلاف القرآن ، ولأنه جائز ف يغير السُّنَّة فكذى فيها إذ الكذب حرام فيهما ، والراوي بالمعنى المطابق مؤدٍ كما سمع ، ثم المراد منه من لا يفرق وليس الكلام فيه ، وفائدة قوله ﷺ للبراء ما ذكر عدم الإلتباس بجبريل أو الجمع بين لفظتي النبوة والرسالة ، قال أبو الخطاب : ولا يبدل لفظاً بأظهر منه إذ الشارع ربما قصد إيصال الحكم باللفظ الجلي تارة وبالخفي أخرى ، قلت وكذا بالعكس وأولى ، وقد فهم هذا من قولنا المعنى المطابق واللّه أعلم .

ثم لما كان النسخ لاحقاً للكتاب والسُّنَّة جميعاً عقبناهما به ، وما ذكره الغزالي عذراً في تقديمه على السُّنَّة غير مرضي واللّه أعلم .

القَـولُ في النَّـسْخ

هو لغةً (الرفع ، والإزالة) ، يقال نسخت الشمس الظل ، والريح الأثر ، وقد يراد به ما يشبه النقل نحو نسخت الكتاب ، واختلف في أيهما هو حقيقة ، والأظهر أنه في الرفع .

وشرعاً : قالت المعتزلة هو الخطاب الدال على أن مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتاً وهو حد للناسخ لا للنسخ لكنه يفهم منه .

وقيل رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخ عنه ، فالرفع إزالة الحكم على وجه لولاه لبقي ثابتاً ، كرفع الإجارة بالفسخ فإنه يغاير زواله بانقضاء مدتها ، وبالخطاب المتقدم إحترازاً من زوال حكم النفي الأصلي إذ ليس بنسخ ، وبخطاب إحترازاً من زوال الحكم بالموت والجنون فليس بنسخ ، واشتراط التراخي إحترازاً من زوال الحكم بمتصل كالشرط والاستثناء ونحوه ، فإنه بيان لا نسخ .

والأجود أن يُقال رفع الحكم الثابت بطريق شرعي بمثله متراخ عنه ، ليدخل ما ثبت بالخطاب أو ما قام مقامه من إشارة أو إقرار بهما ، وأورد على تعريفه بالرفع أن الحكم إما ثابت فلا يرتفع أو غير ثابت فلا يحتاج إلى الرفع ، ولأن خطاب اللّه تعالى قديم فلا يرتفع ، ولأنه ن كان حسناً فرفعه قبيح وبوجوب انقلاب الحسن قبيحاً وإلا فابتدأ شرعه أقبح ، ولأنه يفضي إلى أن يكون المنسوخ مراداً غير مرا فيتناقض ، ولأنه يوهم البداء وهو ع لى اللّه تعالى محال .

وأجيب : عن الأول بأنه ثابت وارتفاعه بالناسخ مع إدارية الشارع أو بانتهاء مده غير ممتنع قطعاً .

وعن الثاني بأنه ساقط عنا على ما ذكرناه في تعريف الحكم ، وعلى القول بتعريفه بالخطاب أن المرتفع التعلق ، أو أن ما كان الإتيان به لازماً للمكلف زال .

وعن الثالث : أنه من فروع التحسين والتقبيح العقليين وهو ممنوع بل حسنه شرعي فيجوز وجوده في وقت دون وقت فإذا إنقلابه قبيحاً ملتزم ، والتناقض

مندفع بأن الإرادة تعلقت بوجوده قبل النسخ وبعدمه بعده ، والبداء غير لازم للقطع بكمال علم اللَّه تعالى ، بل علم المصلحة فيه تارة فأثبته والمفسدة تارة فنفاه رعاية للأصلح تفضلاً منه لا وجوباً ، أو امتحاناً للمكلفين بامتثال الأوامر والنواهي .

ثم هُنا مَسَائل

الأولى :

وقع النزاع في جواز النسخ عقلاً وشرعاً ، وفي وقوعه ، والكل ثابت ، أما جواز دوران الحكم مع المصالح وجوداً وعدماً كغذاء المريض ، وأيضاً الوقوع لازم للجواز ، وقد حرم نكاح الأخوات بعد جوازه في شرع آدم ، والجمع بين الأختين بعد جوازه في شرع يعقوب ، وقوله تعالى ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ وهو حقيقة النسخ .

وأما الشرعي فقوله تعالى ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا﴾ ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾ ونسخ الإعتداد بالحول بأربعة أشهر وعشر ، والوصية للوالدين بآية الميراث ، وخالف أبو مسلم لقوله ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ﴾ والنسخ إبطال وليس بشيء إذ المراد لا يلحقه الكذب ، ثم الباطل غير الإبطال .

الثانية : يجوز نسخ التلاوة ، والحكم ، وأحكامهما ، ونسخ اللفظ فقط ، وبالعكس ، إذ اللفظ والحكم عبادتان متفاضلتان فجاز نسخ إحداهما دون الأخرى ، ومنع قوم الثالث ، إذ اللفظ أنزل ليُتلَى ويُثابُ عليه ، فكيف يُرفَع ، وآخرون الرابع ، إذ الحكم مدلول اللفظ فكيف يرفع مع بقاء دليله .

وأجيب : عن الأول بأن التلاوة حكم ، وكل حكم قابل للنسخ ، وعن الثاني بأن اللفظ دليل قبل النسخ لا بعده . ثم قد نسخ لفظ آية الرجم دون حكمها ، وحكم ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ دون لفظها ، واللَّه أعلم .

الثالثة : نسخ الأمر قبل امتثاله جائز نحو قوله في يوم عرفة «لَا تَحُجُّوا» بعد الأمر به ، وخالف المعتزلة .

لنا : مجرد الأمر يفيد أن المأمور يعزم على الامتثال فيطيع ، أو المخالفة فيعصي ، ومع حصول الفائدة لا يمتنع النسخ ، ثم قد نسخ عن إبراهيم عليه السلام الأمر بذبح ولده قبل فعله .

قالوا : الأمر يقتضي حسن الفعل ونسخه قبحه واجتماعهما محال ، وقصة إبراهيم عليه السلام كانت مناماً لا أصل له ، ثم لم يؤمر بالذبح بل بالعزم عليه أو بمقدماته كالإضجاع ، بدليل ﴿قَدْ صَدَّقْتَ﴾ ﴿فَافْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ ولفظه مستقبل ، ثم لم يُنسخ بل قلب اللَّه تعالى عنقه نحاساً فسقط لتعذره ، أو أنه امتثل لكن الجرح إلتأمَ حالاً فحالاً وانْدَملَ .

والجواب : إجمالي عام ، وهو لو صح ما ذكرتم لما احتاج إلى فداء ، ولما كان بلاءً مُبيناً ، أو تفصيلي ، أما عن الأول فاجتماع الحُسن والقُبح في حال واحد ممنوع ، بل قبل النسخ حسن وبعده قبيح شرعاً لا عقلاً كما تزعمون ، وعن الثاني أن منام الأنبياء وحيٌ فإلغاء إعتباره تهجم لا سيما مع تكرره ، والعزم على الذبح ليس بلاءاً ، والأمر بالمقدمات إن علم به إبراهيم عليه السلام ، فكذلك وإلا فهو إيهام وتلبيس قبيح إذ يشترط معرفة المكلف ما كُلِّف به ﴿قَد صَدَّقْتَ﴾ معناه عزمت على فعل ما أمرت به فكان جزاؤك أن خففنا عنك بنسخه ﴿وَمَا

﴿تُؤْمَرُ﴾ أي ما أُمرتَ أو ما تُؤمَر به في الحال استصحاباً لحال الأمر الماضي قبله فلا استقبال ؛ وإلاَّ لما احتاج إلى الفداء ، وقلب عنهق نحاساً لم يتواتر ، وإلا لما اختصصتم بعلمه ، وآحاده لاتفيد ، ثم هو أيضاً نسخٌ ، وكذا التئام الجُرح واندماله ، وإلا لاستغنى عن الفداء .

الرابعة : الزيادة على النص إن لم تتعلق بحكمه أصلاً فليست نسخاً إجماعاً ، كزيادة إيجاب الصوم بعد الصلاة ، وإن تعلقت فهي التبرؤ له كزيادة ركعة في الصبح أو عشرين سوطاً في حد القذف أو شرط كالنية للطهارة ، أو لا واحد منها كزيادة التغريب على الجلد وليس شيء من ذلك نسخاً عندنا خلافاً للحنفية .

لنا : النسخ رفع الحكم الثابت بالخطاب وهو باقٍ زيد عليه شيء آخر .

قالوا : الزياددة إما في الحكم أو سببه ، وأيّا كان يلزم النسخ لأنهما كانا قبل الزيادة مستقلين بالحكمية والسببية واستقلالهما حكم قد زال بالزيادة ، كالجلد مثلاً كان مستقلاً بعقوبة الزاني أي هو الحدُّ التام ، وبعد الزيادة التغريب صار جزء الحد .

قلنا : المقصود من الزيادة تعبد المكلف بالإتيان بها لا رفع استقلال ما كان قبلها لكنه حصل ضرورة وتبعاً بالاقتضاء وحينئذ نقول المنسوخ مقصود بالرفع والاستقلال ، غير مقصود به فلا يكون منسوخاً فلا يكون رفعه نسخاً ، لا يُقال رفع الاستقلال من لوازم الزيادة فيلزم من قصدها قصده ، لأنا نقول لا نسلم إذ قد يُتصوَّر الملزوم ممن هو غافل عن اللازم واللّه أعلم .

الخامسة : يجوز نسخ العبادة إلى غير بدل خلافاً لقوم .

لنا : الرفع لا يستلزم البدل ولا يمتنع رد المكلف إلى ما قبل الشرع ، ثم تقديم الصدقة أمام النجوى وغيره نسخ ، لا إلى بدل قالوا : ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾ يقتضيه .

قلنا : لفظاً لا حكماً ، أو نأت منها بخير على التقديم والتأخير ونسخ الحكم بأخف منه إجماعاً .

وبمثله لا يقال هو عبث لأنا نقول فائدته امتحان المكلف بانتقاله من حكم إلى حكم .

وبأثقل منه خلافاً لبعض الظاهرية .

لنا : لا يمتنع لذاته ولا لتضمنه مفسدة وقد نسخ التخيير ، بين الفدية والصيام إلى تعيينه ، وجواز تأخير صلاة الخوف إلى وجوبها فيه ، وترك القتال إلى وجوبه ، وإباحة الخمر والحمر الأهلية والمتعة إلى تحريمها .

قالوا : تشديد فلا يليق برأفة اللّه تعالى ، ﴿الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ﴾ ، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ ، ﴿أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾ .

قلنا : منقوض بتسليه المرض والفقر وأنواع الآلام والمؤذيات .

فإن قيل : لمصالح علمها .

قلنا : فقد أجبتم عنا ، والآيات وردت في صور خاصة ولا يلزم المكلف حكم الناسخ قبل علمه به ، إختاره القاضي وخرج أبو الخطاب لزومه على انعزال الوكيل قبل علمه بالعزل وهو تخريج دوري .

لنا : لو لزمه لاستأنف أهل قباء الصلاة حين علموا بنسخ القبلة .

قال : النسخ بورود الناسخ لا بالعلم به ، ووجوب القضاء على المعذور غير ممتنع كالحائض والنائم . والقبلة تسقط بالعذر وهم كانوا معذورين .

قلنا : العلم شرط اللزوم فلا يثبت دونه والحائض والنائم علما التكليف بخلاف هذا .

السادسة : يجوز نسخ كل من الكتاب ومتواتر السُّنَّة وآحادها بمثله ونسخ السُّنَّة بالكتاب خلافاً للشافعي .

لنا : لا يمتنع لذاته ولا لاغيره ، وقد وقع إذ التوجه إلى بيت المقدس وتحريم المباشرة ليالي رمضان وجواز تأخير صلاة الخوف ثبتت بالسُّنَّة ونسخت بالقرآن .

احتُجَّ : بأن السُّنَّة مُبيِّنةٌ للكتاب فكيف يبطل مبينه ، ولأن الناسخ يضاد المنسوخ والقرآن لا يضاد السُّنَّة ، ومنع الوقوع المذكور .

وأجيب : بأن بعض السُّنَّة مبين له وبعضها منسوخ به ، فأما نسخ القرآن بمتواتر السُّنَّة ، فظاهر كلام أحمد رحمه اللَّه والقاضي منعه ، وأجاز أبو الخطاب وبعض الشافعية وهو المختار .

لنا : لا استحالة ذاتية ولا خارجية ، ولأن تواتر السُّنَّة قاطع وهو من عند اللَّه تعالى في الحقيقة فهو كالقرآن .

قالوا : ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ والسُّنَّة لا تساوي القرآن ، وقد قال ﷺ «الْقُرْآنُ يَنْسَخُ حَدِيثِي وَحَدِيثِي لَا يَنْسَخُ الْقُرْآنَ» ولأن السُّنَّة لا تنسخ لفظ القرآن فكذا حكمه .

وأجيب : بأن ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾ في الحكم ومصلحته ، والسُّنَّة تساوي القرآن في ذلك وتزيد عليه ، إذ المصلحة الثابتة بالسُّنَّة قد تكون أعظم من الثابتة بالقُرآن ، أوعلى التقديم والتأخير فلا دلالة في الآية أصلاً ، والحديث لا يخفي مثله لكونه أصلاً فلو ثبت لاشتهر ، ولما خُولف ، ولفظ القرآن معجز فلا تقوم السُّنَّة مقامه بخلاف حكمه .

أما نسخ الكتاب ومتواتر السُّنَّة بآحادها فجائز عقلاً لجواز قول الشارع تعبدتكم بالنسخ بخبر الواحد ، لا شرعاً لإجماع الصحابة ، وأجازه قوم في زمن النبوة لا بعدها لأنه ﷺ كان يبعث الآحاد بالناسخ إلى أطراف البلاد ، وأجازه بعض الظاهرية مطلقاً ولعله أولى ، إذ الظن قدر مشترك بين الكل وهو كاف في العمل والاستدلال الشرعي ، وقول عمر لا ندع كتاب ربنا وسُنَّةَ نبيِّنا لقول امرأة لا ندري أحفظت أم نسيت ، يفيد أنه إنما ردَّه لشُبهة ، ولو أفاد خبرها الظنَّ لعمل به .

السابعة : الإجماع لا يَنسَخُ ولا يُنسَخُ به إذ النسخ لا يكون إلا في عهد النبوة ولا إجماع إذاً ، ولأن الناسخ والمنسوخ متضادان والإجماع لا يضاد النص ، ولا ينعقد على خلافه ، والحكم القياسي المنصوص لعلَّة يكون ناسخاً ومنسوخاً كالنص بخلاف غيره .

وقيل ما خص نسخ وهو باطل بدليل العقل والإجماع ، وخبر الواحد يخص ولا ينسخ ، والنسخ والتخصيص متناقضان ، إذ النسخ إبطال والتخصيص بيان ، فكيف يستويان ويجوز النسخ بتنبيه اللفظ كمنطوقه لأنه دليل ، خلافاً لبعض الشافعية ، ونسخ حكم المنطوق يبطل حكم المفهوم ، وما ثبت بعلته أو دليل خطابه لأنها توابع فسقطت بسقوط متبوعها خلافاً لبعض الحنفية .

خَـاتِمَة

لا يُعرَف النسخ بدليل عقلي ولا قياسي بل بالنقل المجرد أو ا لمشوب باستدلال عقلي كالإجماع على أن هذا الحكم منسوخ ، أو بنقل الراوي ، نحو «رُخِّصَ لَنَا فِي الْمُتْعَةِ ثُمَّ نُهِينَا عَنْهَا» .

أو بدلالة اللفظ نحو «كُنْتُ قَدْ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا» .

أو بالتاريخ ، نحو قال سنة خمس كذا وعام الفتح كذا .

أو يكون راوي أحد الخبرين مات قبل إسلام راوي الثاني ، واللّه أعلم .

ثم لَمَّا كان الكتاب والسُّنَّة تلحقهما أحكام لفظية ومعنوية كلأمر والنهي والعموم والخصوص ونحوها عقبناهما بذكرها .

الأَوَامِرُ والنَّوَاهي

الأمر قيل هو القول المقتض طاعة المأمور بفلع المأمور به وهو دور ، وقيل استدعاء الفعل بالقول على جهة الاستعلاء .

وقد يستدعي الفعل بغير قول فلو أسقط أو قيل بالقول أو ما قام مقامه لاستقام ، ولم تشترط المعتزلة الاستعلاء لقول فرعون لمن دونه ﴿مَاذَا تَأْمُرُون﴾ وهو محمول على الاستشارة للإتفاق على تحميق العبد الآمر سيده .

وللأمر صيغة تدل بمجردها عليه .

وقيل لا صيغة له بناء على الكلام النفسي وقد سبق منعه . وهي حقيقة في الطلب الجازم مجاز في غير مما وردت فيه كالندب ، والإباحة ، والتعجيز ، والتسخير ، والتسوية ، والإهانة ، والإكرام والتهديد ، والدعاء ، والخبر ، نحو ﴿كَاتِبُوهُم﴾ ، ﴿اصْطَادُوا﴾ ، ﴿كُونُوا حِجَارَةً﴾ ، ﴿كُونُوا قِرَدَةً﴾ ، ﴿اصْبِرُوا أَوْ لا تَصْبِرُوا﴾ ، ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ﴾ ، ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ﴾ ، ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ ، ﴿اللَّهُمَّ اغْفِرْ﴾ ، «إِذَا لَمْ تَسْتَحِ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ» ، والتمني «أَلَا أَيُّها اللَّيلُ الطَّويلُ ألا انجَلِ» .

ولا يشترط في كون الأمر أمراً إرادته خلافاً للمعتزلة .

لنا : إجماع أهل اللُّغة على عدم اشتراط الإرادة .

قالوا : الصيغة مستعملة فيما سبق من المعاني فلا تتعين للأمر إلا بالإرادة ، إذ ليست أمراً لذاتها ولا لتجردها عن القرائن إذ تبطل بالساهي والنائم .

قلنا : استعمالها في غير الأمر مجاز فهي بإطلاقها له ، ولا يرد لفظ النائم والناسي إذ لااستعلاء فيه ، ثم الأمر والإرادة يتفا كان كمن يأمر ولا يريد ، أو يريد ولا يأمر فلا يتلازمان ، وإلا اجتمع النقيضان .

ثُمَّ هُنا مَسَـائل

الأولى : الأمر المجرد عن قرينه يقتضي الوجوب عند أكثر الفقهاء ، وبعض المتكلمين ،وعند بعض المعتزلة الندب حملاً له على مطلق الرجحان ونفياً للعقاب بالاستصحاب ، وقيل الإباحة لتيقنها .

وقيل الوقف لاحتماله ، كلما استعمل فيه ولا مرجح .

لنا : ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ ، ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ﴾ ذمهم وذم إبليس على مخالفة الأمر المجرد ودعوى قرينة الوجوب واقتضاء تلك اللُّغة له دون هذه غير مسموعة ، وأن السيد لا يُلام على عقاب عبده على مخالفة مجرد أمره باتفاق العقلاء .

الثانية : صيغة الأمر الواردة بعد الحظر للإباحة وهو ظاهر قول الشافعي ، ولما هي له قبل الحظر عند الأكثرين .

وقيل إن ورد بصيغة افعل فكالأول للعرف ، وإلا فكالثاني نحو أنتم مأمورون بكذا لعدمه فيه ، والحق اقتضاؤها الإباحة عُرفاً لا لغةً .

لنا : فهم الإباحة من قول السيد لعبده كُلّ هذا الطَّعامَ بعد منعه منه ، وهو في الشرع غالباً كذلك ، نحو ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ ، ﴿فَإِذَا قُضِيَتْ

الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا» ، «فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ» ، ونحوها واستفادة وجوب قتال المشركين من «فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ» ونحوها لا من «فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ» .

وفي اقتضاء النهي بعد الأمر التحريم أو الكراهة خلاف ، ويحتمل التفصيل المذكور أيضاً والأشبه التحريم إذ هذا رفع للإذن بكليته وما قبله رفع للمنع فيبقى الإذن والله سبحانه أعلم .

الثالثة : الأمر المطلق لا يقتضي التكرار عند الأكثرين منهم أبو الخطاب خلافاً للقاضي ، وبعض الشافعية ، وحكى عن أبي حنيفة أن تكرار لفظ الأمر نحو (صل غداً) (صل غداً) اقتضاه تحصيلاً لفائدة الأمر الثاني ، وإلا فلا ، وقيل إن علَّق الأمر على شرط اقتضى التكرار كالمعلَّق على العلَّة ، وهذا القول ليس من المسألة إذ هي مفروضة في الأمر المطلق ، والمقترن بالشرط ليس مطلقاً وما ذكره أبو حنيفة يقتضي التأكيد لغةً لا التكرار .

لنا : لا دلالة لصيغة الأمر إلاعلى مجرد إدخال ما هية الفعل في الوجود لا على كمية الفعل ، ولأنه لو قال صلِّ مرة أو مراراً لم يكن الأول نقضاً ولا الثاني تكراراً .

قالوا : النهي يقتضي تكراراً لترك والأمر يقتضيه فيقتضي تكرار الفعل ولأن الأمر بالشيء نهي عن ضده فيقتضي تكرار ترك الضد .

وأجيب : عن الأول بأن الأمر يقتضي فعل الماهية وهو حاصل بفعل فرد من أفرادها في زمن ما ، والنهي يقتضي تركها ، ولا يحصل إلا بترك جميع أفرادها في كل زمن فافترقا .

وعن الثاني : بمنع أن الأمر بالشيء نهي عن ضده ، وإن سلم فلا يلزم من ترك الضد المنهي عنه التلبس بالضد المأمور به ، لجوز أن يكون للمنهي عنه أضداد فيتلبس بغير المأمور به منها ، وهذا على القول بأن الأمر بالشيء نهي عن جميع أضداده لا يتمشى .

الرابعة : الأمر بالشيء نهي عن أضداده ، والنهي عن الأمر بأضداده من حيث المعنى لا الصيغة خلافاً للمعتزلة .

لنا : الأمر بالسكون ناه عن الحركة وبالعكس ضرورة .

قالوا : قد يأمر بأحد الضدين أو ينهى عن من يغفل عن ضده ، والأمر مع الغفلة عن المأمر به لا يُتصوَّر ، وما ذكرتموه ضروري لا إقتضائي طلبي ، حتى لو تُصوِّرَ ترك الحركة بدون السكون لم يكن مأموراً به .

قلنا : فهذا هو المطلوب .

الخامسة : مقتضى الأمر المطلق الفور في ظاهر المذهب ، وهو قول الحنفية ، وهو على التراخي عند أكثر الشافعية .

وتوقف قومٌ في الفور والتكرار وضدهما للتعارض .

لنا : سارعوا ، سابقوا إلى مغفرة ، والأمر للوجوب ، ولو أخر العبد أمر سيده المجرد استحق الذم وأولى الأزمنة بالامتثال عقيب الأمر احتياطاً وتحصيلاً له إجماعاً ، ولأن التأخير إما لا إلى غاية فيفوت المقصود بالكلية ، لأنه إما لا إلى بدل فيلحق بالمندوبات ، أو إلى بدل فهو إما الوصية وهي لا تصح في بعض الأفعال لعدم دخول النيابة فيها ، أو العزم وليس ببدل لوجوبه قبل وقت المبدل ولعدم جواز البدل حينئذ .

أو إلى غاية مجهولة فهو جهالة أو معلومة فتحكم وترجيح من غير مرجح ، أو إلى وقت يغلب على ظنه إدراكه فباطل لإتيان الموت بغتة .

قالوا : الأمر يقتضي فعل الماهية المجردة فلا يدل على غيرها ولأن نسبة الفعل إلى جميع الأزمنة سواء فالتخصيص بالفور تحكم ، وتعلق الزمان بالفعل ضروري ، والضرورة تدفع بأي زمن كان ، ولأنه من لوازم الفعل فلا يقتضي تعيينه كالمكان والآلة والمحل ، والأدلة متقاربة ، وقول الواقفية ضعيف .

السادسة : الواجب المؤقت لا يسقط بفوات الوقت ، ولا يفتقر قضاؤه إلى أمر جديد خلافاً لأبي الخطاب والأكثرين .

لنا : استصحاب حال مثل الذمة إلا بامتثال أو إبرا .

قالوا : المؤقت غير المطلق ، فالأمر بأحدهما ليس أمراً بالآخر .

قلنا : بل مقتضى المؤقت الإتيان بالفعل في الوقت المعين فإذا فات الوقت بقي وجوب الإتيان بالفعل .

السابعة : مقتضى الأمر حصول الإجزاء بفعل المأمور به إذا أتى بجميع مصححاته خلافاً لبعض المتكلمين .

لنا : لو لم يجزه لكان الأمر به عبثاً ولأن الذمة اشتغلت بعد براءتها منه فالخروج عن عهدته بفعله كدين الآدمي .

قالوا : يجب إتمام الحج الفاسد ولا يجزئ . وظان الطهارة مأمور بالصلاة ولا تجزيه ، ولأن القضاء بأمر جديد ، فالأمر بالشيء لا يمنع إيجاب مثله .

وأجيب : بأن عدم الإجزاء في الصورتين لفوات بعض المصحات ولسنا فيه ، والقضاء بأمر جديد ممنوع .

الثامنة : الأمر لجماعة يقتضي وجوبه على كل واحد منهم إلا لدليل ، أو يكون الخطاب بلفظ لا يعم ، نحو ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ﴾ فيكون فرض كفاية ، وهو ما مقصود الشرع فعله لتضمنه مصلحة ، لا تعبد أعيان المكلفين به ، كصلاة الجنازة ، والجهاد ، لا الجمعة والحج وهو واجب على الجميع ويسقط بفعل البعض ، واستبعاده لا يمنع وقوعه ، وتكليف واحد غير معين لا يعقل بخلاف التكليف به ، فإن قيل ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ إيجاب على بعض غير معين .

قلنا : بل محمول على الندب المسقط له جمعاً بين الأدلة .

التاسعة : ما ثبت في حقه ﷺ من الأحكام أو خوطب به نحو ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ﴾ تناول أمته ، وما توجه إلى صحابي تناول غيره حتى النبيَّ ﷺ ما لم يقم دليل مخصص عند القفاضي ، وبعض المالكية والشافعية ، وقال أبو الخطاب والتميمي وبعض الشافعية يختص الحكم بمن توجه إليه إلا أن يعم .

لنا : قوله تعالى ﴿زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾ وأيضاً ﴿خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ دل على تناول الحكم لهم لولا التخصيص ، وإلا كان عبثاً ، وقوله ﷺ خطابي للواحد خطابي للجماعة ، وأجمع الصحابة على الرجوع في القضايا العامة إلى قضايا الخاصة ، ولولا صحة ما قلناه لكان خطأ منهم لجواز اختصاص قضاياه بمحالها ، وقال ﷺ : «إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَعْلَمُكُمْ بِمَا أَتَّقِي» في جواب قولهم له ، لست مثلنا ، فدلَّ على التساوي .

قالوا : أمر السيد بعض عبيده يختص به دون باقيهم ، وأمر اللَّه عزَّ وجلَّ بعبادة لا يتناول غيرها ، والعموم لا يفيد الخصوص بمطلقه فكذا العكس ، وكأن الخلاف لفظي إذ هؤلاء يتمسكون بالمقتضى اللغوي ، والأولون بالواقع الشرعي .

العاشرة : تعلق الأمر بالمعدوم بمعنى طلب إيقاع الفعل منه حال عدمه محال باطل بالإجماع ، أما مبعنى تناول الخطاب له بتقدير وجوده فجائز عندنا ، خلافاً للمعتزلة وبعض الحنفية .

لنا : تكليف أواخر الأمم الخالية بما كُلِّفَ به أوائلهم من مقتضى كتبهم المنزلة على أنبيائهم ، وتكليفنا بمقتضى الكتاب والسُّنَّة وإنما خوطب بهما غيرنا .

قالوا : لا نسلم استحالة خطابه ، سلمناه ، لكن من غير اللَّه تعالى لتحققه وجود المكلف ، وكمال قدرته على إيجاده ، لاسيَّما على قول المعتزلة إن المعدوم شيء ، وإن تأثير القدرة ليست في إيجاد المعدوم بل في إظهار الأشياء من رتبة الخفاء إلى رتبة الجلاء ولأن الإنسان يخاطب ولداً يتوقعه في كتاب ، يا بني تعلم العلم ، وافعل كذا وكذا ولا يُعدُّ سفيهاً .

خَـاتِمَة

الأمر بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه صحيح عندنا ، خلافاً للمعتزلة والإمام ، وفيه إلتفات إلى النسخ قبل التمكن ، وأن فيه فائدة كما سبق

لنا : تكليف مفيد فيصح كما لو وجد شرط وقوعه ، وبيان فائدته عزم المكلف على الامتثال فيطيع أو الامتناع فيعصي ، ولأنا لإنسان في كل سنة مكلف بصوم رمضان مع جواز موته قبله .

قالوا : استدعاء الفعل في وقت يستدعي صحة وقوعه فيه وهو بدون شرطه مُحال .

قلنا : ممنوع بل إنما يستدعي العزم على الامتثال سلمناه لكن لا مطلقاً بل بشرط وجود شرطه .

النَّهْيُ

اقتضاء كف على جهة الاستعلاء ، وقد اتضح في الأوامر أكثر أحكامه ، إذ لكل حكم منه وازن من الأمر على العكس ، وهو عن السبب الفيد حكماً يقتضي فساده مطلقاً إلا لدليل ، وقيل النهي عنه لعينه لا لغيره لجواز الجهتين ، وقيل في العبادات دون المعاملات ونحوها لجواز لا تفعل ، فإن فعلت ترتب الحكم نحو لا تطأ جارية ولدك فإن فعلت صارت أم ولدك ، ولا تطلق في الحيض فإن فعلت وقع ، ولا تغسل الثوب بماء مغصوب ويطهر إن فعلت ، والفرق من وجهين .

أحدهما : أن العبادة قربة ، وارتكاب النهي معصية فيتناقضان بخلاف المعاملات .

الثاني : أن فساد المعاملات بالنهي يضر بالناس لقطع معائشهم أو تقليلها فصحت رعاية لمصلحتهم وعليهم إثم ارتكاب النهي ، بخلاف العبادات فإنها

حق اللَّه تعالى فتعطلها لا يضر به ، بل من أوقعها بسبب صحيح أطاع ، ومن لا عصى ، وأمر الجميع إليه في الآخرة ، وحكى عن أبي حنيفة في آخرين أن النهي يقتضي الصحة لدلالته على تصور المنهي عنه فإن أراد الصحة العقلية أي الإمكان الذي هو شرط الوجود فنعم ، وإن أراد الشرعية فتناقض ، إذ معناه النهي شرعاً يقتضي صحة المنهي عنه شرعاً وهو محال .

وقيل لا يقتضي فساداً ولا صحةً ، إذ النهي خطاب تكليفي ، والصحة والفساد إخباري وضعي ، وليس بينهما رابط عقلي ، وإنما تأثير فعل المنهي عنه في الإثم به .

ولنا : على فساده مطلقاً قوله ﷺ : «مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ» أي مردود الذات ، وإجماع الصحابة على استفادة فساد الأحكام من النهي عن إسبابها ، ولأن النهي دليل تعقل المفسدة به في نظر الشارع ، إذ هو حكيم لا ينهى عن مصلحة وإعدام المفسدة مناسب ، ولأن النهي يقتضي اجتنابه ، وتصحيح حكمه يقتضي قربانه فيتناقضان ، والشارع بريء من التناقض .

والمختار أن النهي عن الشيء لذاته أو وصف لازم له مبطل والخارج عن غير مبطل ، وفيه وصف لازم تردد والأولى الصحة .

العموم والخصوص

العموم قيل هو من عوارض الألفاظ حقيقة لدلالتها على مسمياتها باعتبار وجوديها اللساني والذهني بخلاف المعاني لتمايزها فلا يدل بعضها ع لى بعض .

والتحقق أنه حقيقة في الأجسام ، إذ العموم لغة الشمول ، ولا بد فيه من شامل ومشمول ، كالكلمة والعباءة لما تحتها .

والعام قيل اللفظ الواحد الدال على شيئين فصاعداً مطلقاً ، واحترز بالواحد عن مثل ضرب زيد عمراً إذ هما لفظان ، وبمطلقاً عن مثل عشرة رجال فإنه دلَّ على تمام العشرة مطلقاً وفيه نظر .

وأجود منه اللفظ الدال على مسميات دلالة لا تنحصر في عدد ، وقيل اللفظ المستغرق لما يصلح له بحسب وضع واحد .

وقيل اللفظ إن دلَّ على الماهية من حيث هي هي فقط ، فهو المطلق أو على وحدة معينة كزيد فهو العلم ، أو غير معينة كرجل فهو النكرة ، أو على وحدات متعددة فهي إما بعض وحدات الماهية فهو إسم العدد كعشرين رجلاً أو جميعاً فهم العام ، فإذن هو اللفظ الدال على جميع أجزاءأ ماهية مدلول وهو أجودها ، وقيل فيه غير ذلك .

وينقسم اللفظ إلى ما لا أعم منه كالمعلوم ، أو الشيء ، ويسمى العام المطلق ، وقيل ليس بموجود ، وإلى ما لا أخص منه كزيد وعمرو ، ويسمى الخاص المطلق ، وإلى ما بينهما كالمجود والجوهر والجسم النامي والحيوان والإنسان ، فيسمى عاماً وخاصاً إضافياً ، أي هو خاص بالإضافة إلى ما فوقه ، عامٌّ بالإضافة إلى ما تحته .

وألفاظ العموم أقسام

أحدها ما عُرف باللام غير العهدية ، وهو إما لفظ واحد كالسارق والسارقة ، أو جمع له واحد من لفظه كالمسلمين والمشركين ، والذين . أو لا واحد له منه كالناس والحيوان والماء والتراب .

الثاني : ما أضيف من ذلك إلى معرفة كعبد زيد ، ومال عمرو .

الثالث : أدوات الشرط كمن في من يعقل ، وما فيما لا يعقل ، وأي فيهما ، وأين في المكان ، ومتى وأيان في الزمان .

الرابع : كل وجميع .

الخامس : النكرة ي سياق النفي أو الأمر ، نحو أعتق رقبة على قول فيه ، وإلا لما خرج عن عهدة الأمر بعتق أي رقبة كان .

ثم قيل العام الكامل هو الجميع لقيام العموم بصيغته ومعناه جميعاً وبمعنى غيره فقط ، فهذه الأقسام تقتضي العموم وضعاً لما لم يقم دليل التخصيص أو قرينته عندنا ، وقالت الواقفية لا صيغة للعموم ، وهذه الأقسام بالوضع لأقل الجمع ، وما زاد مشترك بينه وبين الإستغراق كالنفر بين الثلثاة إلى العشرة ، وقيل لا عموم فيما فيه اللام وقيل لا عموم إلا فيه ، وقيل لا عموم في النكرة إلا مع عين ظاهرة أو مقدرة نحو ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾ و ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ .

لنا : وجوه الأول : إجماع علماء الأمة من الصحابة وغيرهم على التمسك بعمومات الكتاب والسُّنَّة وكلام العرب ما لم يوجد دليل مخصص ، وكانوا يطلبون دليل الخصوص لا العموم وهم أهل اللغة .

الثاني : أن صيغ العموم تعم حاجة كل لغة إليها فيمتنع عادة إخلال الواضح الحكيم بها مع ذلك .

الثالث : أن من قال اقطع السارق ، واجلد الزاني ، واقتل المشركين ، وارحم الناس ، أو الحيوان ، وعبيدي أحرار ، ومالي صدقة ، ومن جاءك فأكرمه ، وأي رجل لقيت فأعطه درهماً ، وأين وأيان ومتى وجدت زيداً فاقتله ، وكل أو جميع من دعاك فأجبه ، ولا رجل في الدار ، يفهم العموم من ذلك كله في عرف أهل اللسان .

الواقفية ما زاد على أقل الجمع يحتمل إرادته وعدمها فلا يثبت بالشك ، ولأن الدليل على وضع هذه الصيغ للعموم ليس عقلياً ، إذ لا أثر للعقل في اللغات ، ولا نقلياً ، إذ تواتره مفقود ، وأحاده لا تفيد ولأن العرب استعملتها في الخصوص والعموم ، فأفاد الاشتراك ، وإلا كان جعلها موضوعة لأحدهما تحكماً .

وأجيب : بأن دعوى الشك وعدم الدليل مع ما ذكرناه من الإجماع لا يُسمع ، واستعمالهم لها في الخصوص مجازاً بقراين الآخر اللام تستعمل للإستغراق ، ولبعض الجنس ، وللمعهود فيم تختص بالعموم .

قلنا : بالقرينة وُذ وجود المعهود قرينة تصرفها إليه وإلا فإلى الجنس ، ثم هي تستغرق المعهود إذا صرفت هي إليه ، فكذا الجنس إذا صرفت إليه وحينئذ استعمالها في بعض الجنس مجاز كاستعمالها في بعض المعهود مجاز لقرينة ، وجواب الآخر حصل بما سبق الآخر يحسن ما عندي رجل بل رجلان ، بخلاف ما عندي من رجل .

قلنا : النفي إذا وقع على النكرة اقتضى نفي ما هيتها وهي لا تنتفي إلا بانتفاء جميع أفرادها ، وهذا قاطع فوجب تأويل ما ذكرت على أن قوله بل رجلان قرينة أنه لم يرد نفي الماهية بل إثبات ما أثبت منها .

ثُمَّ هُنا مَسَـائل

الأولى : أقل الجمع ثلاثة وحكي عن المالكية وابن داود وبعض الشافعية والنحاة أنه اثنان .

لنا : إجماع أهل اللغة على الفرق بين الجمع والتثنية في التكلم والتصنيف وعدم نعت أحدهما وتأكيده بالآخر ، نحو رجال إثنان ، أو رجلان ثلاثة ، أو الرجال كلاهما ، أو الرجلان كلهم ، وصحة ليس الرجلان رجالاً وبالعكس .

قالوا : ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾ ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ ﴿نَبَؤُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾ وكان اثنين ، ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ وحجب الأم إلى السدس بأخوين ، وهما في الآية بلفظ الجمع الإثنان فما فوقهما جماعة ومعنى الجمع حاصل في التثنية وهو الضم .

وأجيب : بأن الخصم والطائفة يقعان على القليل والكثير أو جمع ضمير الطائفتين باعتبار أفرادهما ، و ﴿قُلُوبُكُمَا﴾ تثنية معنوية فراراً من اجتماع تثنيتين في كلمة واحدة ، ولولا الإجماع لاعتبر في حجب الأم ثلاثة كمذهب ابن عباس ، ولما قال عثمان ليس الأخوان إخوة في لسان قومك ، احتج بالإجماع وما منع والإثنان جماعة في حصول الفضيلة حكماً لا لفظاً إذ الشارع يبين الأحكام لا اللغات ، والآخر قياس فيما ورد على سبب خاص بعمومه خلافاً للمالكية وبعض الشافعية .

لنا : الحجة في لفظ الشارع لا سببه ، وأكثر أحكام الشرع العامة وردت لأسباب خاصة كالظهار في أوس بن الصامت ، واللعان في شأن هلال بن أمية .

قالوا : لولا اختصاص الحكم بالسبب لجاز إخراجه بالتخصيص ولما نقله الراوي لعدم فائدته ، ولما أخر بيان الحكم إلى وقوعه ولأنه جواب سؤال فتجب مطابقته له .

قلنا : السبب أخص بالحكم من غيره فلا يلزم جواز تخصيصه وفائدة نقل السبب بينا أخصيته بالحكم ومعرفة تاريخه بمعرفة تاريخه وتوسعة علم الشريعة والتأسي بوقائع السلف ، وتأثير نقله شبهة في وقوع مثل هذا الخلاف وهو رحمة واسعة وتخفيف إلى غير ذلك . وتأخير بيان الحكم إلى وقوع السبب من متعلقات العلم الأزلي فلا يعلل كتخصيص وقت إيجاد العالم به وإلا انتقض بالأحكام الابتدائية الخالية عن أسباب لما اختص بوقت دون ما قبله وبعده .

والواجب تناول الجواب محل السؤال والسبب لا المطابقة المدعاة إذ لا يبعد أن يقصد الشارع بالزيادة عن محل السبب تمهيد الحكم في المستقبل أو تقريره ، كما إذا قيل زنا أو سرق فلان ، فقال من زنا فارجموه ، ومن سرق فاقطعوه .

الثالثة : نحو نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة وقضى بالشفعة ، يعم خلافاً لقوم .

لنا : إجماع الصحابة وغيرهم من السلف على التمسُّك في الوقائع بعموم مثله أمراً ونهياً وترخيصاً ، وهم أهل اللغة .

قالوا : قضايا أعيان فلا تعم ، ثم يحتمل أنه خاص فوهم الراوي والحجة في المروي لا في لفظ الحاكي .

قلنا : قضايا الأعيان تعم بما ذكرناه ، وبحكمي على الواحد والأصل عدم الوهم ، والحجة في عموم اللفظ كما سبق ، ولا إحتمال للإجماع المذكور ولعدم أصالته .

الرابعة : خطاب الناس والمؤمنين والأمة والمكلفين يتناول العد لأنه منهم ، وخروجه عن بعض الأحكام لعارض كالمريض والمسافر والحائض ، ويدخل النساء في خطاب الناس ، وما لا مخصص لأحد القبيلين فيه كأداوت الشرط دون ما يخص غيرهن كالرجال والذكور . أما نحو المسلمين ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ فلا يدخلن فيه عند أبي الخطاب والأكثرين خلافاً للقاضي وابن داود وبعض الحنفية فإن أرادوا بدليل خارج أو قرينة فاتفاق ، وإلا فالحق الأول .

لنا : القطع باختصاص المذكورين بهذه الصيغ لغة ، وقول أم سلمة ، يا رسول اللّه ما بال الرجال ذكروا ولم يُذكَر النساء ، فنزل إن المسلمين والمسلمات ، ففهمت عدم دخولهن في لفظ المؤمنين وهي من أهل اللغة وإلا لما سألت ولكان والمسلمات ونحوه تكراراً .

قالوا : متى اجتمعا غلب المذكر ، ولو أوصى لرجال ونساء ، ثم قال أوصيت لهم دخلن ، وأكثر خطاب اللّه تعالى القبيلين بالصيَغ المذكورة .

قلنا : بقرائن لشرف الذكورية والإيصاء الأول .

الخامسة : العام بعد التخصيص حجة خلافاً لأبي ثور وعيسى ابن أبان .

لنا : إجماع الصحابة على التمسك بالعمومات وأكثرها مخصوص ، واستصحاب حال كونه حجة .

قالوا : صار مستعملاً في غير ما وضع له فهو مجاز ، ثم هو متردد بين الباقي ، وأقل الجمع وما بينهما ، ولا مخصص ، فالتخصيص تحكم .

قلنا : لا مجاز إذ العام في تقدير ألفاظ مطابقة لأفراد مدلوله فسقط منها بالتخصيص طبق ما خصص من المعنى فالباقي منها ومن المدلول متطابقان تقديراً فلا استعمال في غير الموضع ، فلا مجاز .

قالوا : البحث لفظي لغوي .

قلنا : بل حكمي عقلي ، وإلا فممن نقل من العرب أم في أي دواوين اللغة هو ، ثم دعواكم المجاز مجاز ، وإلا فحقيقة المجاز في المفردات الشخصية ، وفي المركبات الإسنادية خلاف سبق لا في العامة والحجموع ، وهو حقيقة عند القاضي وأصحاب الشافعي ، مجاز بكل حال عند قوم ، وقيل إن خص بمنفصل لا متصل ، لنا ما سبق .

السادسة : الخطاب العام يتناول من صدر منه .

وقال أبو الخطاب إلا في الأمر إذ الإنسان يستدعي من نفسه ، ولا يستعلي عليها ، ومنعه قوم مطلقاً . بدليل ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ .

لنا : المتبع عموم اللفظ ، وهو يتناوله ، ولو قال لغلامه من رأيت أو دخل داري فأعطه درهماً فرآه فأعطاه عُدَّ ممتثلاً وإلا عُدَّ عاصياً ، أما مع القرينة نحو فأهنه أو اضربه فلا لأنها مخصص . ويجب اعتقاد عموم العام والعمل به في الحال في أحد القولين اختاره أبو بكر والقاضي .

والثاني : حتى نبحث فلا نجد مخصصاً اختاره أبو الخطاب والشافعية كالمذهبين .

وعن الحنفية قولان أحدهما كالأول ، والثاني أنه إن سمع من النبي ﷺ على طريق تعليم الحكم فكذلك ، ومن غيره فلا . ثم هل يشترط حصول إعتقاد جازم بأن لا مخصص . أو تكفي غلبة الظن بعدمه فيه خلاف .

لنا : وجب اعتقاد عمومه في الزمان حتى يظهر الناسخ ، فكذا في الأعيان حتى يظهر المخصص ، ولأنه لو اعتبر في العام عدم المخصص لاعتبر في الحقيقة عدم المجاز بجامع الإحتمال فيهما ولأن الأصل عدم التخصيص فيستصحب .

قالوا : شرط العمل بالعام عدم المخصص وشرط العلم بالعدم الطلب ، ولأن وجوده محتمل فالعمل بالعموم إذن خطأ .

قلنا : عدمه معلوم بالاستصحاب ، ومثله في التيمم ملتزم وظن صحة العمل بالعام مع احتمال المخصص حاصل ، وهو كافٍ وتخصيص العموم إلى أن يبقى واحد جائز ، وقيل حتى يبقى أقل الجمع .

لنا : التخصيص تابع المخصص ، والعام تناول ومتضمن للواحد .

قالوا : ليس بعام .

قلنا : لا يشترط .

الخـــاص

اللفظ الدالُّ على شيئ بعينه .

والتخصيص : بيان المراد باللفظ ، أو بيان أن بعض مدلول اللفظ غير مراد بالحكم ، وهو جائز بدليل ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ .

والمخصص هو المتكلم بالخاص وموجده .

واستعماله في الدليل المخصص مجاز .

والمخصصات تسعة .

الأول : الحسس كخروج السماء والأرض من ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ حساً .

الثاني : العقل وبه خص من لا يفهم عن عموم النص نحو ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ .

ووجوب تأخر المخصص وصحة تناول العام محل التخصيص ممنوع .

الثالث : الإجماع لقطعيته ، واحتمال العام وهو دليل نص مخصص .

الرابع : النص (كتخصيص «لَا قَطْعَ إِلاَّ فِي رُبْعِ دِينَارٍ») لعموم ﴿السَّارِقُ والسَّارِقَةُ﴾ «لَا زَكَاةَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوَاقٍ» لعموم «فِيمَا سَقَتْ السَّمَاءُ الْعُشْرُ» وسواء كان العام كتاباً أو سنَّة متقدماً أو متأخراً لقوة الخاص وهو قول الشافعي . وعن أحمد يقدم المتأخر خاصاً كان أو عاماً ، وهو قول الحنفية ، لقول ابن عباس كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث ولأن العام كآحاد صور الخاص فجائز أن يرفع الخاص .

ولنا : أن في تقديم الخاص عملاً بكليهما بخلاف العكس فكان أولى . فإن جهل التاريخ فكذلك عندنا ، ومتعارضانعند الحنفية لاحتمال تأخر العام ونسخه الخاص ،و قال بعض الشافعية لا يخص عموم السنة بالكتاب ،وخرجه ابن حامد قولاً لنا لأنها مبينة له ، فلو خصها لبينها فيتناقض .

ولنا : أن ما تبينه منه لا يبينها وبالعكس ، أو يبين كل منهما الآخر باعتبار جهتين ، فلا تناقض ، وقال بعض المتكلمين لا يخص عموم الكتاب بخبر الواحد لضعفه عنه ، وقال عيسى بن أبان يخصص المخصص دون غيره ، بناءاً على قوله إن المخصص مجاز فيضعف ، وحكى عن أبي حنيفة ، وتوقف بعضهم ، إذ الكتاب قطعي السند والخبر قطعي الدلالة فيتعادلان .

لنا : إرادة الخاص أغلب من إرادة عموم العام فقدم لذلك ، وأيضاً تخصيص الصحابة ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ بـ «لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا أَوْ خَالَتِهَا» وآية الميراث بـ «لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ ، وَالْكَافِرُ الْمُسْلِمَ» ، «لَا إِرْثَ لِقَاتِلٍ» ، «نَحْنُ مَعَاشِرَ الأَنْبِيَاءِ لَا نُورَثُ» ، وعموم الوصية بـ «لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ» ، ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ بـ «حَتَّى يَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ» متسارعين إلى ذلك من غير طلب تاريخ .

ودعوى الواقفية التعادل ممنوع بما ذكرنا ، وإلا لتوقف الصحابة .

الخامس : المفهوم لأنه دليل كالنص كتخصيص «فِي أَرْبَعِينَ شَاةٍ شَاةٌ» بمفهوم «فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ الزَّكَاةُ» .

السادس : فعله ﷺ كتخصيص ﴿لَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ بمباشرته الحائض دون الفرج مئتزرة ، ويمكن منعه حملاً للقربان علي نفس الوطء كناية . وخصص قوم عموم ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ بتركه جلد ماعز .

السابع : تقريره ﷺ على خلاف العموم مع قدرته على المنع لأنه كصريح إذنه . إذ لا يجوز له الإقرار على الخطأ العصمته .

الثامن : قول الصحابي إن جعل حجة كالقياس وأولى .

التاسع : قياس نص خاص مقدم على عموم نص آخر عند أبي بكر والقاضي وهو قول الشافعي وجماعة من الفقهاء والمتكلمين خلافاً لأبي إسحاق بن شاقلا وبعض الفقهاء .

إحتج : الأول حكم القياس حكم أصله فخص العام .

الثاني : النص أصل فلا يقدم القياس الذي هو فرع عليه ولأن العام يفيد من الظن أكثر من القياس ، ولأن معاذاً قدَّم السُّنَّة على القياس ، وقيل يخص بجلي القياس دون خفيه لقوته وهو أولى ، ثم الجلي قياس العلة ، وقيل ما يظهر فيه المعنى نحو «لا يقضي القاضي وهو غضبان» .

والخفي : قياس الشبه ، وقال عيسى يخص بالقياس المخصوص دون غيره ، وحكى عن أبي حنيفة كما سبق .

خـــاتمة

إذا تعارض عمومان من كل وجه متناً قدم أصحهما سنداً ، فإن استويا فيه قدم ما عضده دليل خارج ، فإ فقد فالمتأخر ناسخ ، فإن جهل التاريخ توقف على مرجح . ويجب الجمع بينهما إن أمكن بتقديم أخصهما أو حمله على تأويل صحيح ، فن كان كل منهما عاماً من وجه خاصاً من وجه نحو

«مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا» مع «لَا صَلَاةَ بَعْدَ الْعَصْرِ» فالزول خاص في الفائتة عام في الوقت ، والثاني عكسه . ونحو «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ» مع «نُهِيتُ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ» تعادلا وطلب المرجح . ويجوز تعرض عمومين من غير مرجح خلافاً لقوم .

الاستثناء

إخراج بعض الجملة بألا أو ما قام مقامها وهو غير وسوى وعدا وليس ولا يكون وحاشى وخلا ، وقيل قول متصل ذو صيغة تدل على أن المذكور معه غير مراد بالقول الأول ، وهذا قول من يزعم أن التعريف بالإخراج تناقض وليس بشيء .

والاستثناء يجب اتصاله ويتطرق إلى النص بخلاف التخصيص بغيره فيهما ، ويفارق النسخ في الاتصال ، وفي رفع بعض حكم النص ، وفي منع معنى دخول المستثنى على تعريفه الثاني .

ويشترط للاستثناء الاتصال المعتاد كسائر التوابع خلافاً لابن عباس ، وأجازه عطاء والحسن ما دام في المجلس وأومأ إليه أحمد في الاستثناء في اليمين ، وأن لا يكون من غير جنس المستثنى منه خلافاً لبعض الشافعية ومالك وأبي حنيفة وبعض المتكلمين .

لنا : الاستثناء إما إخراج ما تناوله أو ما يصلح أن يتناوله المستثنى منه وأحد الجنسين لا يصلح أن يتناول الآخر .

قالوا : وقع في القرآن واللغة كثيراً .

قلنا : يتعين حمله على المجاز والاتساع لأن ما ذكرناه قاطع وجواز استثناء أحد النقدين من الآخر عند بعضهم استحسان وأن لا يكون مستغرقاً إجماعاً . وفي الأكثر والنص خلاف ، واقتصر قوم على الأقل وهو الصحيح من مذهبنا .

وإذا تعقب الاستثناء جملاً نحو ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ إلى قوله تعالى ﴿إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا﴾ وكقوله ﷺ «لَا يَؤُمَنَّ الرَّجُلَ فِي سُلْطَانِهِ وَلَا يُجْلَسُ عَلَى تَكْرُمَتِهِ إِلاَّ بِإِذْنِهِ» عاد إلى الكل عندنا وعند الشافعية ، وإلى الأخيرة عند الحنفية ، وتوقف المرتضى توقفاً إشتراكياً ، والقاضي أبو بكر توقفاً تعارضياً .

لنا : العطف يوجب إتحاد الجمل معنى فعاد إلى الكل كما لو اتحدت لفظاً ولأن تكرير الاستثناء عقيب كل جملة عي قبيح باتفاق أهل اللغة ، فمقتضى الفصاحة العود إلى الكل ، ولأن الشرط يعود إلى الكل نحو نسائي طوالق وعبيدي أحرار إن كلمت زيداً ، فكذا الاستثناء بجامع افتقارهما إلى متعلق ، ولهذا يسمى التعليق بمشيئة اللّه تعالى استثناءاً ، لا يُقال رتبة ا لشرط التقديم بخلاف الاستثناء ، لأنا نقول عقلاً لا لغةً ، ثم الكلام فيما إذا تأخر ولا فرق ، ثم يلزمكم أن يتعلق بالأولى فقط مطلقاً أو إذا تقدَّم وهو باطل .

قالوا : تفاصلت الجمل بالعطف أشبه الفصل بكلام أجنبي وتعلق الاستثناء ضروري فاندفع بما ذكرناه ، والمرجح القرب كإعمال أقرب العاملين وعوده إلى الكل مشكوك فلا يرفع العموم المتيقن .

وأجيب بأنا تبينا أن العطف بـ (و) والجمع يوجب إتحاداً معنوياً وهو المعتبر دون التفاضل اللفظي ، وتعلق الاستثناء بما قبله لصلاحيته له لا ضرورة وإعمال

أقرب العاملين بصري معارض بعكسه عند الكوفيين ، وتيقن العموم قبل تمام الكلام ممنوع ، وإنما يتم بالاستثناء .

المرتضى : استعمل في اللغة عائداً إلى الكل ، وإلى البعض ، والأصل في الاستعمال الحقيقة ، وقياساً على الحال والظرفين .

القاضي : تعارضت الأدلة فيطلب المرجح الخارجي .

(الشرط) ما توقف عليه تأثير المؤثر على غير جهة السببية فيساوي ما سبق عند الكلام عليه ، وهو من المخصصات كالاستثناء ، وتأثيره إذا دخل على السبب في تأخير حكمه حتى يوجد لا في منع السببية خلافاً للحنفية ، ونحوه الغاية ، نحو ﴿حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ .

(المطلق) ما تناول واحداً غير معين باعتبار حقيقة شاملة لجنسه نحو ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ «لَا نِكَاحَ إِلاَّ بِوَلِيٍّ» .

(المقيد) ما تناول معيناً أو موصوفاً بزائد على حقيقة جنسه نحو ﴿شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ ، وقد سبق أن الدال على الماهية من حيث هي هي فقط مطلق ، فالمقيد يقابله والمعاني متقاربة ، وتتفاوت مراتبه باعتبار قلة القيود وكثرتها ، وقد يجتمعان في لفظ واحد بالجهتين كـ ﴿رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ قيدت من حيث الدين وأطلقت من حيث ما سواه ويقال فعل مقيد أو مطلق باعتبار اختصاصه ببعض مفاعيله من ظرف ونحوه وعدمه .

ويُحمل المطلق على المقيد إذا إتحدا إسماً وحكماً نحو «لَا نِكَاحَ إِلاَّ بِوَلِيٍّ وَشُهُودٍ» مع إلا بولي مرشد وشاهدي عدل خلافاً لأبي حنيفة .

لنا : إعمالهما وإلغاؤهما أو أحدهما ممتنع وترجيح بلا مرجح فتعين الجمع بينهما بما ذكرنا .

قال : الزيادة على النص نسخ ، وكلام الحكيم يُحمل على إطلاقه ولأنه من باب مفهوم الصفة وليس بحجة عندنا .

قلنا : الأول ، ونصيته على إرادة المطلق ممنوعان .

والثاني ، معارض بأن الحكيم لا يأمر بالجمع بين ضدين ، ولا الترجيح بلا مرجح ، ويأتي جواب الثالث .

وإن إتحدا حكماً لا سبباً ك ﴿رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ في كفارة القتل ورقبة مطلقة في الظهار ، فكذلك عند القاضي والمالكية وبعض الشافعية ، وخالف بعضهم وأكثر الحنفية ، وأبو إسحاق بن شاقلا .

وقال أبو الخطاب : إن عضده قياس حمل عليه كتخصيص العام بالقياس وإلا فلا ، ولعله أولى .

النافي : لعل إطلاق الشارع وتقييده لتفاوت الحكمين في الرتبة عنده فتسويتنا بينهما عكس مقصوده .

المثبت : عادة العرب الإطلاق في موضع والتقييد في آخر .

وقد علم في الشرع بناء قواعده بعضها على بعض من تخصيص العام وتبيين المجمل فكذا ها هنا .

ولأنه قد قيد ﴿اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ بـ ﴿أَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ فإن اختلف الحكم فلا حمل كتقييد الصوم بالتتابع ، وإطلاق الإطعام إذ شرط الإلحاق إتحاده ، ومتى اجتمع مطلق ومقيد ان متضادان حمل على أشبههما به .

المُجْمَل

لغةً ما جعل واحدة لا ينفرد بعض آحادها عن بعض ، واصطلاحاً اللفظ المتردد بين محتملين فصاعداً على السواء .

وقيل ما لايفهم منه عدن الإطلاق معنى . قلت معين وإلا بطل بالمشترك فإنه يفهم منه معنى غير معين ، وهو إما في المفرد العين والقرؤ والجون والشفق في الأسماء ، وعسعس وبان في الأفعال ، وتردد الواو بين العطف والابتداء في نحو ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ ومن بن ابتداء الغاية والتبعيض في آية التيمم في الحروف أو في المركب كتردد الذي بيده عقدة النكاح بين الولي والزوج . وقد يقع من جهة التصريف كالمختار والمغتال للفعل والمفعول ، وحكمه التوقف على البيان الخارجي . وقد ادَّعى الإجمال في أمور وليست كذلك ، ومنها نحو ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةَ﴾ أي أكلها ، و ﴿أُمَّهَاتِكُمْ﴾ أي وطئهن عند أبي الخطاب وبعض الشافعية خلافاً للقاضي والكرخي .

لنا : الحكم المضاف إلى العين ينصرف لغةً وعُرفاً إلى ما أعدت له وهو ما ذكرنا .

قالوا : المحرف فعل يتعلق بالعين لا نفسها والأفعال متساوية .

قلنا : ممنوع بل الترجيح عرفي كما ذكر ، وكذا ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ ، مجمل عند القاضي لتردد الربا بين مسميه اللغوي والشرعي .

ومنها قوله ﷺ «لَا صَلَاةَ إِلاَّ بِطَهُورٍ، «لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتْ الصِّيَامَ مِنْ اللَّيْلِ» وهو مجمل عند الحنفية ، قيل لتردده بين اللغوي والشرعي ، وقل لأن حمله على نفي الصورة باطل فتعين حمله على نفي الحكم والأحكام متساوية .

ولنا : أن الموضوعات الشرعية غلبت في كلام الشارع فاللغوية بالنسبة إليها مجاز ، وأيضاً اشتهر عرفاً نفي الشيء لانتفاء فائدته نحو لا علم إلا ما نفع ، ولا بلد إلا بسلطان ، فيحمل هنا على نفي الصحة لانتفاء الفائدة ، وكذا الكلام في لا عمل إلا بنية .

ومنها قوله ﷺ «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ» أي رفع حكمه إذ حمله على رفع حقيقته يستلزم كذب الخبر لوقوعها من الناس كثيراً .

ثم قيل رفع الإثم خاصة دون الضمان والقضاء إذ ليس صيغة عموم فيعم كل حكم ، وأفسده أبو الخطاب بأنه يبطل فائدة تخصيص الأئمة به إذ الناسي ونحوه غير مكلف أصلاً في جميع الشرائع .

قلت : فعلى هذا حيث لزم القضاء أو الضمان بعض من ذكر كناسي الصلاة يقضيها ، والمُكرَه على القتل ، أو يضمن يكون لدليل خارج .

المُبيـن

يقابل المجمل .

أما البيان فقيل الدليل وهو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري .

وقيل ما دل على المراد مما لا يستقل بنفسه في الدلالة ، وهما تعريف للمبين المجازي لا للبيان ، فقيل إيضاح المشكل فورد البيان الابتدائي فإن زيد بالفعل أو القوة زال ، ويحصل البيان بالقول والفعل كالكتابة والإشارة نحو «الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا» ، ونحو «صَلُّوا» و «خُذُوا» وبالإقرار على الفعل ، وكل مقيد من الشرع ببيان ، والبيان الفعلي أقوى من القولي وتبيين الشيء بأضعف منه كالقرآن بالأحاد جائز ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع ولا على تكليف المحال ، وعن وقت الخطاب إلى وقتها جائز عند القاضي وابن حامد وأكثر الشافعية وبعض الحنفية ، ومنعه أبو بكر وعبد العزيز والتيمي والظاهرية والمعتزلة .

لنا : ﴿أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ وثم للتراخي ، وأخر بينا بقرة بني إسرائيل ، وأن ابن نوح ليس من أهله ، وأخر النبيُّ ﷺ بيان ذوي القربى ، ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ ، ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ﴾ ، وبين جبريل أقيموا الصلاة بفعله في اليومين . كل ذلك متأخر ، ولأن النسخ بيان زمني وهو متأخر فكذا هذا .

قالوا : الخطاب بما لا يفهم عبث ، وتجهيل في الحال كمخاطبة العربي بالعجمية وعكسه وإيجاب الصلاة بأبجد هوز ، وكإرادة البقر من قوله «في خمس من الإبل شاة» .

قلنا : باطل بالمتشابه لا تفهم حقيقته ، وليس تجهيلاً ولا عبثاً فإن منع فقد بيناه .

فإن قيل فائدته الانقياد الإيماني .

قلنا : وهذا الانقياد التكليفي وإيجاب الصلاة والزكاة ، وقطع السارق ونحوها يفيد ماهيات الأحكام وتفصل عند العمل بخلاف ما ذكرتم فإنه لا يفيد شيئاً .

خـــاتمة

فحوى اللفظ ما أفاده لا من صيغته ويسمى إشارة وإيماءاً ، ولحناً وتتفاوت مراتبه ، وهو على أضرب .

الأول : المقتضى وهو المضمر الضروري لصدق ا لمتكلم نحو «لا عمل إلا بنية» أي صحيح ، أو لوجود الحكم شرعاً نحو ﴿أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ﴾ أي فأفطر وأعتق عبدك عنى في اقتضائه ملك القائل له أو عقلاً نحو ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ في إظهار الوطء ﴿وَاسْأَلْ الْقَرْيَةَ﴾ في إظهار الأهل .

الضرب الثاني : تعليل الحكم بما اقترن به من الوصف المناسب نحو ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا﴾ ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ أي للسرقة والزنا ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ أي للبر والفجور ، لميل العقلاء إلى إكرام العلماء وإهانة الجهال ونفورهم من عكسه .

الضرب الثالث : فهم الحكم في غير محل النطق بطريق الأولى وهو مفهوم الموافقة كفهم تحريم الضرب من تحريم التَّأفُّف بقوله تعالى ﴿فَلَا

﴿تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ وشرطه فهم المعنى في محل النطق . كالتعظيم في الآية وإلا فيجوز أن يقول السلطان عن منازع له اقتلوا هذا ، ولا تصفعوه وهو قياس عند أبي الحسن الخرزي وبعض الشافعية خلافاً لبعضهم ، والقاضي والحنفية .

لنا : إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق في الحكم لاشتراكهما في المقتضى وهو القياس كقياس الجوع ونحوه في المنع من الحكم على الغضب لمنعهما كمال الفكرة والزيت على السمن في التنجيس بجامع السراية .

قالوا : قاطع يسبق إلى الفهم بلا تأمل .

قلنا : قياس جلي ونحوه ردت شهادة الفاسق فالكافر أولى إذ الكفر فسق وزيادة ، وقتل الخطأ موجب للكفارة فالعمد أولى لكنه ليس بقاطع لجواز تحري الكافر العدالة في دينه بخلاف الفاسق ، واختصاص العمد بمسقط مناسب كالغموس .

وقول الشافعي إذا جاز السلم مؤجلاً فحالاً أجوز لعده من الغرر رد بأن الغرر مانع احتمل في المؤجل ، والحكم لا يثبت لانتفاء مانعه ، بل لوجود مقتضيه ، وهو الارتفاق بالأجل وقد انتفى في الحال .

الضرب الرابع : دلالة تخصيص شيء بحكم يدل على نفيه عما عداه ، وهم مفهوم المخالفة نحو ﴿ومن قتله منكم متعمدا﴾ ﴿من فتياتكم المؤمنات﴾ ﴿ومن لم يستطع منكم طولاً﴾ «وفي سائمة الغنم الزكاة» وهو حجة إلا عند أبي حنيفة وبعض المتكلمين .

لنا : تخصيص أحدهما مع استوائهما عي . إذ هو عدول عن الأخص وترجيح من غير مرجح ، وإبطال لفائدة التخصيص .

قالوا : فائدة توسعة مجاري الاجتهاد لنيل فضيلة وتأكيد حكم المصوص بالذكر لشدة مناسبته أو سببيته ، أو وقوع السؤال عنه ، أو إحتياطاً له لئلا يخرجه بعض المجتهدين عن الحكم ونحوه ولا يختص بما ذكرتم .

قلنا : جعل ما ذكرناه من جملة فوائده تكثيراً لها أولى وأيضاً إجماع الفصحاء والعقلاء على فهم ما ذكرناه كقول أبي ذر «ما بال الكلب الأسود من الأحمر من الأصفر» وقول يعلى بن أميَّة «ما لنا نقصر وقد أمنا» ووافقه عمر ، وقوله ﷺ في جواب السؤال عما يلبس المحرم من الثياب «لا يلبس القميص ولا السراويلات ولا البرانس» يدل عليه وإلا لما كان جواباً ، ولو قال قائل اليهودي أو النصراني إذا نام غمض عينيه ، وإذا أكل حرَّك فكيه لسخر كل عاقل منه وضحك عليه ، وكذا لو قال قائل الشافعية أو الحنابلة فضلاء أو علماء أو زهاد لاغتاظ من سمع ذلك من الحنفية ، وكذا بالعكس . وما ذاك إلا لدلالة التخصيص اللفظي على الإختصاص المعنوي .

قالوا : لو دلَّ لدلَّ زيدٌ عالم ، ومحمد رسول اللَّه ﷺ على نفي العلم والرسالة عن غيرهما .

قلنا : مفهوم اللقب وفي كونه حجة خلاف ، فإن سلم فلدلالة العقل والحس على عدم اخصاصه .

قالوا : لو دل لما حسن الاستفهام نحو من ضربك عامداً فاضربه ، فيقول فإن ضربني مخطئاً ؟

قلنا : لعدم نصوصيته وقطعيته ، كالعام نحو أكرم الرجال فيقول وزيداً أيضاً لا لعدم إفادته التخصيص .

قالوا : مسكوت عنه ولا دليل في السكوت .

قلنا : السكوت فيه والنطق في قسيمه تعاضدا على إفادة ما ذكرناه ، وقد يفيد المركب ما لاتفيد مفرداته .

ثم ها هنا صور أنكروها بناءاً على أنها من قبيل المفهوم .

إحداها نحو لا عالم إلا زيد .

قالوا : هو سكوت عن المستثنى لا إثبات العلم له ، وهذه مسألة الاستثناء . من النفي إثبات والعادة ذكرها في الاستثناء .

وعمدتهم أن المستثنى غير محكوم عليه بنفي ولا إثبات .

ولنا : الإجماع على إفادة لا إله إلا اللّه إثبات الإلهية للّه . وفيه نظر ، والمعتمد أن الاستثناء والمستثنى منه إما في تقدير جملتين أو جملة واحدة ، والأول يستلزم الإثبات في المستثنى إذ الجملة الثانية إما نافية فهو تطويل بغير فائدة أو مثبتة وهو المطلوب ، والثاني بمنع الواسطة إذ بعض الجملة لا يكون خالياً عن حكم ، ثم تصور الواسطة في الكلام مع استلزامه التركيب الإسنادي الإفادي محال ، فأما «لا صلاة إلا بطهور» ونحوه فهو من باب انتفاء الشيء لانتفاء شرطه .

الثانية : «إنما الولاء لمن أعتق» يفيد الحصر أي حصر المبتدأ في الخبر في الجملة الإسمية والفعل في الفاعل في الجملة الفعلية عند قوم خلافاً لمنكري المفهوم وهو أولى .

الأولون : إن للإثبات وما للنفي فأفادا مجتمعين ما أفادا منفردين وهو إثبات المذكور ونفي ما عداه ، ولفهم ابن عباس ذلك من «إنما الربا في النسيئة» وهو عربي فصيح .

والجواب : أن (ما) لها أقسام كثيرة فتخصيص هذه بالنافية منها تحكم ، ثم إن ما هذه هي الداخلة على إن وأخواتها كافة ، فلو كانت نافية لأفاد قول امريء القيس «ولكنما أسعى لمجد مؤثل» نفى طلب المجد وهو مناقض لما قبله وبعده ، ولاتحدت كيفية المستدرك والمستدرك منه بـ «لكنما» نحو «ما قام زيد لكنما عمرو قائم» وهو باطل اتفاقاً ولأن النُّحاة قالوا دخلت ما على إن كما دخلت إن على ما فينحو ﴿ما إن مفاتحه﴾ مقاصة ، فالظاهر إتحادهما في الحرفية سلمنا لكن قولكم أفادا مجتمعين ما أفادا منفردين منقول بلولا وفهم ابن عباس ذلك لعلة لدليل خارج من قياس ونحوه على أن حديثه مرسل ، فلعل وهما دخله ومع تعارض الأدلة فلتكن للقدر المشترك ، وهو تأكيد الحكم المذكور لا لنفيه عما عداه .

الثالثة : نحو قوله ﷺ «الشفعة فيما لم يقسم» ، «تحريمها التكبير وتحليلها التسليم» وأصله أن المفرد المحلى باللام يقتضي الاستغراق أم لا ، وتحريمها وتحليلها مضاف إلى ضمير عائد إلى الصلاة ، وفيها اللام فالكلام هنا كذلك ، وقيل لأن المحكوم به يجب أن يكون مساوياً للمحكوم عليه أو أم منه لا أخص ، فلو كان التسليم أخص من تحليل الصلاة لخرج عن موضوع اللغة .

أما : درجات دليل الخطاب فستٌّ .

الأولى : مد الحكم إلى غاية بحتى أو إلى نحو ﴿حتى تنكح زوجاً غيره﴾ ﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾ فيفيدان الحكم ما بعد الغاية بخلاف ما قبلها

بدليل عدم حسن الاستفهام نحو فإن نكحت أو جاء الليل ، وقالوا حكم ما بعدها حكم ما قبل ابتدائها لأنه مسكوت عنه .

الثانية : تعليق الحكم على شرط نحو ﴿فإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن﴾ يفيد انتفاء الانفاق عند انتفاء الحمل ، وأنكره قوم إذ تعليقه بشرط لا يمنع تعليقه بشرطين ، ورد بأن الأصل عدم الثاني إذا ثبت اعتبرناه .

الثالثة : تعقيب ذكر الإسم العام بصيغة خاصة في معرض الاستدلال نحو «في الغنم السائمة الزكاة» ، «من باع نخلاً مؤبراً فثمرته للبائع» ، ونحو «الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تُستأذن» حجة طلباً لفائدة التخصيص والتقسيم .

الرابعة : تخصيص حكم وصف غير قار بالحكم نحو «الثيب أحق بنفسها» حجة وهو قول أكثر الشافعية كذلك خلافاً للتميمي ، وأكثر الفقهاء والمتكلمين لاحتمال الغفلة عن غير الوصف المذكور بخلاف ما قبله .

الخامسة : تخصيص نوع بحكم نحو «لا تحرم المصة ولا المصتان» ، «ليس الوضوء من القطرة والقطرتين» يدل على مخالفة ما فوقه له ، وبه قال مالك وأبو داود وبعض الشافعية خلافاً لأكثرهم ولأبي حنفية .

السادسة : تخصيص إسم بحكم الخلاف ، كالذي قبله وأنكره الأكثرون مشتقاً كان أو غير مشتق وإلا لمُنع التنصيص على الأعيان الستة جريان الربا في غيرها والله أعلم .

الإجْمَـاع

لغةً العزم والاتفاق .

واصطلاحاً إتفاق مجتهدي العصر من هذه الأمة على أمر ديني ، وأنكر قوم جوازه ،و هو ضروري فإنكاره عناد ، ثم الوقوع يستلزمه كالإجماع على الصلوات الخمس ، وأركان الإسلام ، ثم مع وجود العقول ، ونصب الأدلة ، ووعيد الشرع الباعث على الحث والاجتهاد ، وقلة المجتهدين بالنسبة إلى الأمة كيف يمتنع واختلاف القرائح عقلي بخلاف اختلاف الدواعي الشهوانية إذ هو طبيعي ، والفرق بينهما جلي .

وقيل : إنما يحكم بتصور وجوده على عهد الصحابة عند قلة المجتهدين ، وهو حجة قاطعة خلافاً للنظام في آخرين .

لنا : وجهان أحدهما ﴿ويتبع غير سبيل المؤمنين﴾ يوجب اتباع سبيلهم ،وهو دوري ﴿جعلناكم أمة وسطاً﴾ أي عدولاً ﴿كنتم خير أمة﴾ والعدل لا سيما بتعهديل المعصوم لا يصدر عنه إلا حق فالإجماع حق .

الثاني : ما تواتر التواتر المعنوي نحو «أمتي لا تجتمع على ضلالة» «ما رآه المسلمون حسن فهو عند اللّه حسن» حتى صار كشجاعة عليٍّ ، وجُودِ حاتمٍ ، ويرد على الأول أنها ظواهر ، وعلى الثاني منع التواتر بدعوى الفرق بينه وبين ما شبه به ، ثم الاستدلال بعمومه وهو ظني إذ يحتمل لا تجتمع عل ضلالة الكفر ، والأجود أنه مقدم على القاطع إجماعاً ، فلو لم يكم قاطعاً لتعارض الإجماعان أعني الإجماع على تقديمه والإجماع على أن لا يقدم على القاطع غيره وللنظام منع الأولى .

وقيل لم يظهر خلاف في صحة التمسك بالإجماع حتى خالف النظام ، والإجماع قبل حجة عليه ، إلا أنه تمسك بإجماع سكوتي ضعيف على قطعية الإجماع ، ومعنى كون الإجماع حجة وجوب العمل به مقدماً على باقي الأدلة لا بمعنى الجازم الذي لا يحتمل النقيض في نفس الأمر وإلا لما اختلف في تكفير منكر حكمه .

ثم فيه مسائل

الأولى : المعتبر في الإجماع قول أهل الإجتهاد لا الصبيان والمجانين قطعاً ، وكذا العامي ا لمكلف على الأكثرخلافاً للقاضي أبي بكر لتناول الأمة والمؤمنين له ، وجواز أن العصمة للكل المجموعي .

لنا : غير متند إلى دليل فقوله جهل لا يعتبر ، ولأنه إذا خالف فاعتبار القولين وإلغاؤهما وتقديم قوله باطل ، فتعين الرابع وخص من غير الأمة بدليل كالصبي ، ويعتبر في إجماع كل فن قول أهله إذ غيرهم بالإضافة إليهم عامةً .

أما الأصولي غير الفروعي وعكسه ، والنحوي في مسألجة مبناها على النحو فقط ففي إعتبار قولهم الخلاف في تجزي الاجتهاد ، والأشبه إعتبار قول الأصولي والنحوي فقط لتمكنهما من درك الحل بالدليل ، والمسألة اجتهادية ، ولا عبرة بقول كافر متأول أو غيره ، وقيل المتأول كالكافر عند المكفر دون غيره ، وفي الفاسق باعتقاد أو فعل النفي عند القاضي إذ ليس عدلاً وسطاً ، والإثبات عند أبي الخطاب إذ هو من الأمة .

وقيل يعتبر في حق نفسه فقط دون غيره ، أي يكون الإجماع الذي انعقد

به حجةً عليه دون غيره ، ولايعتبر للمجمعين عدد التواتر في الأكثر إذ العصمة للأمة فلو انحصرت في واحد ، فقيل حجة لدليل السمع . وقيل لا لانتفاء معنى الإجماع .

الثانية : لا يختص الإجماع بالصحابة ، بل إجماع كل عصر حجة خلافاً لداود ، وعن أحمد مثله .

لنا : المؤمنون والمسلمون والجماعة صادق على أهل كل عصر فيحرم خلافهم ، ولأن معقول السمعي إثبات الحجة الإجماعية مدة التكليف ، وليس مختصاً بعصر الصحابة .

قالوا : السمعي خطاب لحاضريه فيختص بهم ، ولأن الموت لا يخرجهم عن المؤمنين والأمة فلا ينعقد بدونهم كالغائب .

قلنا : الأول باطل بسائر خطاب التكليف فإنه عم وما خص ، والثاني باطل باللاحق ، لا يقال الفرق ثبوت قول الماضي دونه ، لأنا نقول الجامع لعدم ، ولا قول لميت ، وعموم الأمة مخصوص بعدم إعتبار اللاحق فالماضي بالقياس عليه والغائب يمكن مراجعته واستعلام رأيه بخلاف الميت فإلحاقه باللاحق والصبي والمجنون أولى .

الثالثة : الجمهور أنه لا ينعقد بقول الأكثر خلافاً لابن جرير وعن أحمد مثله لارتكاب الأقل الشذوذ المنهي عنه .

لنا : العصمة للأمةج ولا تصدق بدونه ، وقد خالف ابن مسعود وابن عباس في مسائل فجوز لهم .

قالوا : أنكر عليه المتعة ، وحصر الربا في النسيئة والعينة على زيد بن أرقم .

قلنا : لخلاف المشهور السنة ، ثم أنكر على المنكر فلا إجماع فهو مختلف فيه فحكمه إلى اللّه بدليل ﴿وما اختلفتم﴾ ﴿فإن تنازعتم﴾ .

قالوا : يُطلق الكل على الأكثر .

قلنا : معارض بما دل على قلة أهل الحق من نحو ﴿كم من فئة قليلة﴾ ﴿وقليل ماهم﴾ ﴿وقليل من عبادي الشكور﴾ وعكسه . ثم هو مجاز والأصل الحقيقة ، والشذوذ المذموم الشاق عصى الإسلام المثير للفتن كالخوارج ، لكن الأظهر أنه حجة إذ إصابة الأكثر أظهر .

الرابعة : التابعي المجتهد المعاصر معتبر مع الصحابة في أظهر القولين ، اختاره أبو الخطاب ، فإن نشأ بعد إجماعهم فعلى إنقراض العصر خلافاً للقاضي وبعض الشافعية .

لنا : مجتهد من الأمة فلا ينهض السمعي بدونه ، ولأنهم سوغوا اجتهادهم وفتواهم ، وقال عمر لشُريح اجتهد رأيك ، وقال له عليٌّ في مسألة اجتهد فيها (قالون) أي جيِّد بالرُّوميَّة .

وسُئل أنس عن مسألة فقال سلوا مولانا الحسن فإنَّه غاب وحضرنا وحفظ ونسينا ، ولولا صحته لما سوغوه فليعتبر في الإجماع .

قالوا : شاهدوا التنزيل فهم أعلم بالتأويل ، فالتابعون معهم كالعامَّة مع العلماء ، ولذلك قدم تفسيرهم ، وأنكرت عائشة على أبي سلمة مخالفة ابن عباس .

قلنا : الأعلمية لا تنفي إعتبار اجتهاد المجتهد ، وكونهم معهم كالعامَّة مع العلماء تهجم ممنوع ، والصحبة لا توجب الإختصاص ، وإنكار عائشة إما أنها لم تره مجتهداً أو لتركه التأدب مع ابن عباس .

الخامسة : الجمهور لا يشترط لصحة الإجماع إنقراض العصر خلافاً لبعض الشافعية وهو ظاهر كلام أحمد ، وأومأ إلى الأول ، وقيل يشترط للسكوتي وقيل للقياس .

لنا : الإجماع الإتفاق وقد وجد ، والسمعي عام ، فالتخصيص تحكم ، ولأنه لو اشترط لما صح احتجاج التابعين على متأخير الصحابة بالإجماع ، ولامتنع وجوده أصلاً للتلاحق ، واللازمان باطلان ، وفي الأخير نظر .

قالوا : لو لم يشترط لما جاز للمجتهد الرجوع كعليٍّ في بيع أم الولد ، ولما كان إتفاقهم على أحد القولين بعد اختلافهم إجماعاً لتعرض الإجماعين على أحدهما ، وعلى تسويغ الأخذ بكل منهما واللازمان باطلان .

وأجيب : عن الأول بمنع رجوع المجتهد بعد إنعقاد الإجماع لأنه حجة عليه ، ورجوع عليٍّ أنكره عبيدة السلماني عليه ، ولا حجة في رجوعه لجواز ظنه ما ظننتم ، وعن الثاني بمنع أن إختلافهم تسويغ للأخذ بكل منهما إذ كل طائفة تُخَطِّيءُ الأخرى وتحصر الحق في جهتها واللَّه أعلم .

السادسة : إذا اشتهر في الصحابة قول بعضهم التكليفي ولم ينكر فإجماع خلافاً للشافعي .

وقيل حجة لا إجماع ، وقيل في الفتيا لا الحكم ، وقيل هما بشرط إنقراض العصر ، وقيل بشرط إفادة القرائن العلم بالرضى .

لنا : يمتنع عادة السكوت عن إظهار الخلاف ، لا سيما من الصحابة المجاهدين في الحق الذين لا يخافون لومة لائم .

قالوا : يحتمل سكوته النظر والتقية والتصويب والتأخير لمصلحة أو ظن إنكار غيره أو خوف عدم الإلتفات إليه فحمله على الرضى تحكم .

قلنا : كل ذلك إذا قوبل بظاهر حالهم لم ينهض ، ولأنه يقضي إلى خلو العصر عن قائم بحجة ، ولأن غالب الإجماعات كذا ، إذ العلم بتصريح الكل بحكم واحد في واقعة واحدة متعذر .

السابعة : إذا اختلفوا على قولين امتنع إحداث ثالث خلافاً لبعض الحنفية والظاهرية

لنا : هو مخالفة سبيل المؤمنين ونسبة للأمة إلى تضييع الحق .

قالوا : لم يصرحوا بتحريم الثالث فجاز كما لو علل أو استدل بغير علتهم ودليلهم ، وكما لو نفي بعض في مسألتين وأثبت بعض فنفي الثالث في إحداهما وأثبت في الأخرى .

قلنا : وسكتوا عن الثاني ولم يجز إحداثه ، والعلة والدليل يجوز تعددهما ولم يتعبدوا به ، والواحد منهما يكفي ، والنافي في إحدى المسألتين دون الأخرى لم يخرج عن سبيل المؤمنين ، ومن ثم جاز إنقسام الأمة إلى فرقتين تصيب كل واحدة في إحدى المسألتين وتخطيء في الأخرى على الأصح فيه ، إذ الممتنع خطأ الجميع في كلتيهما لا في بعض بالتركيب .

وقيل إن رفع الثالث الإجماع امتنع وإلا فلا وهو أولى .

الثامنة : إتفاق التابعين على أحد قولي الصحابة إجماع عند أبي الخطاب والحنفية خلافاً للقاضي وبعض الشافعية .

لنا : سبيل مؤمني عصر فينهض السمعي كإتفاق الصحابة على أحد قوليهم .

قالوا : فتيا بعض الأمة ولا يبطل مذهب الميت بموته .

قلنا : يلزم اختصاص الإجماع بالصحابة كقول داود وهو باطل بإتفاق .

التاسعة : إتفاق الخلفاء الأربعة ليس إجماعاً ، وكذا أبي بكر وعمر رضي اللّه عنهما وأولى ، والخلاف عند أحمد فيهما يفيد أنه حجة ، وإجماع المدينة من الصحابة والتابعين ليس بحجة خلافاً لمالك .

ولنا : العصمة للأمة لا للبعض ولا للمكان ، قال يمتنع إتفاق الجم الغفير من أهل الإجتهاد على الخطأ عادة .

قلنا : باقي الأمة أكثر فالتمسك بهذا في حقهم أولى ، ولا ينعقد الإجماع بأهل البيت وحدهم خلافاً للشيعة .

لنا : ما سبق .

قالوا : الخطأ رجس ، والرجس منفي عنهم .

قلنا : الآية وردت في نساء النبي ﷺ ، ثم الرجس الكفر أو العذاب أو النجاسة والخطأ الاجتهادي ليس واحداً منها ، ثم الرجس مفرداً حلى باللام وهو غير مستغرق .

قالوا : كتاب اللّه وعترتي .

قلنا : المعلق على شيئين لا يوجد بأحدهما ، والكتاب يمنه ما ذكرتم ، ثم العتر لا تختص بأهل البيت .

العاشرة : لا إجماع إلا عن مستند قياس أو غيره ، وقيل لا يُتصور عن قياس ، وقيل يتصور وليس بحجة .

لنا : لا يمتنع مع مدارك الظن كإلحاق النبيذ بالخمر في التحريم .

قالوا : القياس مختلف فيه ولا إجماع مع الخلاف .

قلنا : نفرضه قبل الخلاف فيه أو يستند المخالف فيه إلى مدرك لا يعتقديه قياساً أو يظن القياس غير قياس كالعكس .

قالوا : ظني فلا يثبت أصلاً أقوى منه .

قلنا : باطل بالعموم وخبر الواحد ، وإذا تصور كان حجة بأدلة الإجماع .

خـاتمة

الإجماع إما نطقي من الكل ، أو سكوتي ، وكلاهما تواتر ، أو آحاد والكل حجة ، ومراتبها متفاوتة فأقواها النطقي تواتراً ، ثم آحاداً ، ثم السكوتي ، كذلك فيهما . وقيل لا يثبت الإجماع بخبر الواحد لأنه ظني فلا يثبت قاطعاً .

لنا : نقل الخبر الظني موجب للعمل فنقل الإجماع القطعي أولى ، ولأن الظني متبع في الشرع ، وهو حاصل بما ذكرنا ، ثم مستند الإجماع بالجملة ظني إذ هو ظواهر النص .

ويصح التمسك كالآراء في الحروب خلاف ، وفي أقل ما قيل كدية الكتابي الثلث به وبالاستصحاب لا به فقط ، إذ الأقل مجمع عليه دون نفي الزيادة .

ومنكر حكم الإجماع الظني لا يكفر ، وفي القطعي النفي والإثبات ، والثالث لا يكفر بإنكار مثل الصلوات الخمس دون غيرها ، وارتداد الأمة جائز عقلاً لاسمعاً ، في الأصح لعصمتها من الخطأ والردة أعظمه .

إستصحاب الحـال

وحقيقته التمسك بدليل عقلي أو شرعي لم يظهر عنه ناقل ، أما الأول فلأن الحكم الشرعي ، إما إثبات والعقل قاصر عنه ، أونفي فالعقل دلَّ عليه قبل الشرع فيستصحب كعدم وجوب صوم شوال وصلاة سادسة ، لا يقال هذا تمسك بعدم العلم بالناقل ، وهو تمسك بالجهل ولعله موجود مجهول ، لأنا نقول الناس إما عامِّيٌّ لا يمكنه البحث والاجتهاد فتمسكه بما ذكرتم كالأعمى يطوف في البيت على متاع . أو مجتهد فتمسكه بعد جده وبحثه بالعلم بعدم الدليل كبصير اجتهد في طلب المتاع من بيت لا علة فيه مخفية له فيجزم بعدمه لا سيما وقواعد الشرع قد مهدت وأدلته اشتهرت وظهرت فعند استفراغ الوسع من الأهل يعلم أن لا دليل .

وأما الثاني فكاستصحاب العموم والنص حتى يرد مخصص أو ناسخ واستصحاب حكم ثابت كالملك وشغل الذمة بالإتلاف ونحوه .

أما إستصحاب حال الإجماع في محل الخلاف كالتمسك في عدم بطلان صلاة المتيمم عند وجود الماء بالإجماع على صحة دخوله فيها فيستصحب ، فالأكثر ليس بحجة خلافاً للشافعي وابن شاقلا .

لنا : الإجمع إنما حصل حال عدم الماء لا وجوده فهو إذن مختلف فيه ، والخلاف يضاد الإجماع فلا يبقىمعه كالنفي الأصلي مع السمعي الناقل بخلاف العموم والنص ودليلالعقل لا ينافيها الإختلاف فيصح التمسك بها معه واللَّه أعلم .

ونافي الحكم يلزمه الدليل خلافاً لقوم ، وقيل في الشرعيات فقط .

لنا : قوله تعالى ﴿قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾ والدعوى نفيية ، ولأن كلا الخصمين يمكنه التعبير عن دعواه بعبارة نافية كقول مدعي حدوث العالم ليس بقديم ث، وقدمه ليس بمحدث فيسقط الدليل عنهما فتعم الجهالة ويقع الخبط ويضيع الحق ، وطريق الدلالة على النفي بيان لزوم المحال من الإثبات ونحوه .

قالوا : النفي أصلي الوجود فاستغني عن الدليل ولأن المدعى عليه الدين لا يلزمه دليل .

قلنا : الاستغناء عن الدليل لا يسقطه ، وتعذره ممنوع وانتفاء الدليل عن المدين ممنوع إذ اليمين دليل ، وإن سلم فلتعذره إذ الشهادة على النفي باطلة لتعذرها ، ولأن ثبوت يده على ملكه أغناه عن الدليل ، والدليل على نفي الحكم الشرعي إجماعي كنفي صلاة الضحى ، أو نصي كنفي زكاة الحلي ، أو قياسي كإلحاق الخضروات بالرمن في نفي وجوب الزكاة ، وعلى نفي العقلي ما سبق .

الأصول المختلف فيه أربعة

أحدها شرع من قبلنا ما لم يرد نسخه شرع لنا في أحد القولين اختاره التميمي والحنفية ، والثاني لا ، وللشافعية كالقولين .

المثبت : ﴿إنَّا نزلنا التوارة﴾ الأية ودلالتها من وجهين ﴿فبهداهم اقتده﴾ ﴿إتبع ملة إبراهيم﴾ ﴿شرع لكم ما وصى به نوحاً﴾ وقال ﷺ : «كتاب اللّه القصاص» وليس في القرآن السن بالسن إلا ما حكى فيه عن التوراة ، وراجع ﷺ التوراة في رجم الزانيين واستدل بـ ﴿أقم الصلاة لذكري﴾ على قضاء المنسية عند ذكرها .

وأجيب : بأن المراد من الآيات التوحيد والأصول الكلية وهي مشتركة بين الشرائع ، وكتاب اللّه القصاص إشارة إلى عموم ﴿فمن اعتدى﴾ أو ﴿الجروح قصاص﴾ على قراءة الرفع ، ومراجعة التوراة تحقيقاً لكذبهم ، وإنما حكم القرآن ﴿وأقم الصلاة لذكري﴾ قياس أو تأكيد لدليله به أو علم عمومه لا لا حكم بشرع موسى .

النافي : لو كان شرعاً لنا لما صح ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا﴾ و «بعثت إلى الأحمر والأسود» إذ يفيدان اختصاص كل بشريعة وللزمه وأمته تعلم كتبهم ، والبحث عنها والرجوع إليها عند تعذر النص في شرعه ، ولما توقف على الوحي في الظهار واللعان والمواريث ونحوها ، ولما غضب حين رأى بيد عمر قطعة من التوراة ، ولكان تبعاً لغيره ، وهو غضٌّ من منصبه ومناقضة لقوله «لو كان موسى حياً لاتبعني» ، ولما صوب معاذاً في انتقاله من الكتاب والسنة إلى الاجتهاد ، إذ لا يقال الكتاب تناول التوراة لأنا نقول لم يعهد من معاذ إشتغال بها وإطلاق الكتاب في عرف الإسلام ينصرف إلى القرآن .

وأجيب : عن الأولين بأن اشتراك الشريعتين في بعض الأحكام لا ينفي اختصاص كل بشريعة إعتباراً بالأكثر ، وعن الباقي بأنها حرفت فلم تنقل إليه موثوقاً بها ، والكلام فيما صح عنده منها كما في القرآن من أحكامها ، وإذا تعبده اللّه بها لا غض ولا تبعية .

والمأخذ الصحيح لهذه المسألة التحسين العقلي ، فإن المثبت يقول الأحكام الشرعية حسنها ذاتي لا يختلف باختلاف الشرائع ، فهي حسنة بالنسبة إلينا فتركنا لها قبيح ، والنافي يقول حسنها شرعي إضافي فيجوز أن يكون الحكم حسناً في حقهم قبيحاً في حقنا ، وعلى هذا أيضاً أثبتنا الخلاف في جواز النسخ وكونه رفاً كما سبق .

أما قبل البعثة فقيل كان ﷺ متعبداً بشرع من قبله لشمول دعوته .

وقيل لا لعدم وصوله إلينا بطريق علمي ، وهوالمراد بزمن الفترة ، وقيل التوقف للتعارض .

الثاني : قول صحابي لم يظهر له مخالف حجة يقدم على القياس ويخص به العام و وهو قول مالك وبعض الحنفية خلافاً لأبي الخطاب وجديد الشافعي وعامة المتكلمين ، وقيل الحجة قول الخلفاء الراشدين وقيل أبي بكر وعتمر رضي اللّه عنهما للحديثين المشهورين .

لنا : على العموم «أصحابي كالنجوم» وخص الصحابي بديل .

قالوا : غير معصوم فالعام والقياس أولى .

قلنا : كذي المجتهد ويترجح الصحابي بحضور التنزيل ومعرفة التأويل ، وقوله أخص من العموم فيقدم .

وإذا اختلف الصحابة لم يجز للمجتهد الأخذ بقول بعضهم من غير دليل ، وأجازه بعض الحنفية والمتكلمين بشرط أن لا ينكر على القائل قوله .

لنا : القياس على تعارض دليل الكتاب والسنة ولأن أحدهما خطأ قطعاً .

قالوا : اختلافهم تسويغ للأخذ بكل منهما ، ورجع عمر إلى قول معاذ رضي اللّه عنهما في ترك رجم المرأة .

قلنا : إنما سوغوا الأخذ بالأرجح ، ورجوع عمر لظهور رجحان قول معاذ عنده .

الثَّـالث : الاستحسـان

وهو إعتقاد الشيء حسناً ، ثم قيل في تعريفه إنه دليل تنقدح في نفس المجتهد لا يقدر على التعبير عته ، وهو هوس ، إذ ما هذا شأنه لا يمكن النظر فيه لتستبان صحته من سقمه .

وقيل ما استحسنه المجتهد بعقله ، فإن أريد مع دليل شرعي فوفاق وإلا منع ، إذ لا فرق بين العالم والعامي إلا النظر في أدلة الشرع ، فحيث لا نظر فلا فرق ، ويكون حكماً بمجرد الهوى وإتباعاً للشهوة فيه ، وأيضاً ما ذكروه ، ليس عقلاً ضرورياً ولا نظرياً وإلا لكان مشتركاً ولا سمعياً إذ تواتره مفقود وآحاده كذلك أو لا يفيد .

قالوا : ﴿فيتبعون أحسنه﴾ ﴿إتبعوا أحسن ما أنزل إليكم﴾ «ما رآه المسلمون حسناً» واستحسنت الأمة دخول الحمام من غير تقدير أجرة ونحوه .

قلنا : أحسن القول ، والمنزل ما قام دليل رجحانه شرعاً ، والخبر دليل الإجماع لا الاستحسان ، وإن سلم فالجواب عنه ما ذكر ، وسومح في مسألة الحمام ونحوها لعموم مشقة التقدير فيعطى الحمامي عوضاً إن رضيه وإلا زيد وهو منقاس ، وأجود ما قيل فيه إنه العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل شرعي خاص وهو مذهب أحمد .

وقد قرر محققوا الحنفية الاستحسان على وجه بديع في غاية الحسن واللطافة ذكرنا المقصود منه غيرها هنا واللّه أعلم .

الرَّابع : الاستصلاح

وهو إتباع المصلحة المرسلة .

والمصلحة جلب نفع أو دفع ضرر ، ثم إن شهد الشرع باعتبارها كاقتباس الحكم من معقول دليل شرعي فقياس ، أو ببطلانها كتعين الصوم في كفارة رمضان على الموسر كالملك ونحوه فلغو إذ هو تغيير للشرع بالرأي ، وإن لم يشهد لها ببطلان ولا إعتبار معين فهي :

إما تحسيني كصيانة المرأة عن مباشرة عقد نكاحها المشعر بما لا يليق بالمرأة بتولي الولي ذلك .

أو حاجي أي في رتبة الحاجة كتسليط الولي على تزويج الصغيرة لحاجة تقييد الكفؤ خيفة فواته ، ولا يصح التمسك بمجرد هذين من غير أصل ، وإلا لكان وضعاً للشرع بالرأي ، ولاستوى العالم والعامي لمعرفة كل مصلحته .

أو ضروري وهو ما عرف إلتفات الشرع إليه ، كحفظ الدين بقتل المرتد والداعية ، والعقل بحد المسكر ، والنفس بالقصاص ، والنسب والعرض بحد الزنا والقذف ، والمال بقطع السارق ، فقال مالك وبعض الشافعية هي حجة لعلمنا أنها من مقاصد الشرع بأدلة كثيرة وسموها مصلحة مرسلة لا قياساً لرجوع القياس إلى أصل معين دونها .

وقال بعض أصحابنا ليست حجة إذ لم تعلم محافظة الشرع عليها ، ولذلك لم يشرع في زواجرها أبلغ مما شرع كالقتل في السرقة فإثباتها حجة وضع للشرع بالرأي كقول مالك يجوز قتل ثلث الخلق لاستصلاح الثلثين ، ومحافظة الشرع على مصلحتهم بهذا الطريق غير معلوم .

القيـــاس

لغةً (التقدير) نحو قست الثوب بالذراع ، والجراحة بالمسبار ، أقيس وأقوس قيساً وقوساً وقياساً فيهما .

وشرعاً حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما ، وقيل إثبات مثل الحكم في غير محله لمقتض مشترك ، وقيل تعديه حكم المنصوص عليه إلى غيره بجامع مشترك ، ومعانيها متقاربة ، وقيل غير ذلك .

وقيل هو الاجتهاد وهو خطأ لفظاً وحكماً .

وأركانه أصل ،وفرع ، وعلة ، وحكم .

فالأصل : قيل النص ، كحديث الربا ، وقيل محله كالأعيان الستة .

والفرع : ما عدى إليه الحكم بالجامع ، والعلة والحكم مضى ذكرهما ،وهي فرع في الأصل لاستنباطها من الحكم ، أصل في الفرع لثبوت الحكم فيه بها ، والاجتهاد فيها إما ببيان مقتضى القاعدة الكلية المتفق أو المنصوص عليها في الفرع أو بيان وجود العلة فيه نحو في حمار الوحش والضبع مثلهما والبقرة والكبش مثلهما فوجوب المثل إتفاقي نصي وكون هذا مثلياً تحقيق إجتهادي ، ومثله استقبال القبلة واجب ، وهذه جهتها ، وقدر الكفاية في النفقة واجب ، وهذا قدرها ، ونحو الطواف علة لطهارة الهرة وهو موجود في الفأرة ونحوها ، وهذا قياس دون الذي قبله للإتفاق عليه دون القياس ، ويسميان (تحقيق المناط) ، أو إضافة العلية إلى بعض الأوصاف المقارنة للحكم عند صدوره من الشارع وإلغاء ما عداها عن درجة الإعتبار كجعل علة وجوب

كفارة رمضان وقاع مكلف لأعرابي لاطم في صدره في زوجته في ذلك الشهر بعينه ، فيلحق به من ليس أعرابياً ولا لاطماً والزاني ، ومن وطيء في رمضان آخر .

وقد يختلف في بعض الأوصاف نحو هل العلة خصوص الجماع أو عموم الإفساد فيلزم الآكل والشارب ويسمى (تنقيح المناط) ، وقال به أكثر منكري القياس ، أو بتعليق حكم نص الشارع عليه ، ولم يتعرض لعلته على وصف بالاجتهاد نحو حرمت الخمر لإسكارها ، فالنبيذ حرام و الربا في البر لأنه مكيل جنس فالأرز مثله ، ويسمى (تخريج المناط) ، وهو الاجتهاد القياسي ، وأجاز أصحابنا التعبد به عقلاً وشرعاً ، وبه قال عامة الفقهاء والمتكلمين خلافاً للظاهرية والنظام ، وقد أومأ إليه أحمد وحمل على قياس خالف نصاً ، وقيل هو في مظنة الجواز ولا حكم للعقل فيه بإحالة ولا إيجاب ، وهو واجب شرعاً ، وهو قول بعض الشافعية وبعض المتكلمين .

لنا : وجوه

فالأول: القياس يتضمن دفع ضرر مظنون ، وهو واجب عقلاً ، فالقياس واجب عقلاً والوجوب يستلزم الجواز .

أما الأول فلأنا إذا ظننا أن الحكم في محل النص معلل بكذي وظننا وجود العلة في محل آخر ظننا أن الحكم فيه كذا فظننا بأننا إتبعناه وسلمنا من العقاب ، وإن خالفناه عوقبنا ، ففي إتباعه دفع ضرر مظنون .

وأما الثانية فلقوله تعلاى ﴿اتقوا النار﴾ ونحوه .

الثاني : قوله تعالى ﴿قل يحيها الذي أنشأها﴾ ﴿ضرب لكم مثلاً من أنفسكم﴾ ونحوه قياس عقلي في العقليات ففي الظنيات أجوز .

الثالث : القياس إعتبار والاعتبار مأمور به ، فالقياس مأمور به ، أما الأولى فلغوية كما سبق .

وأما الثانية : فلقوله تعالى ﴿إعتبروا﴾ مع قطع النظر عما في سياقه .

الرابع : قوله ﷺ لعمر رضي اللّه عنه لما قال له إن قبلت وأنا صائم ، «أرأيت لو تمضمضت» «أرأيت لو كان على أبيك دين» «لو كان على أحدكم دين فقضاء بالدرهم والدرهمين أكان يجزيء عنه» قالوا : نعم ، قال ﷺ «فاللّه ألزم» ، وإجماع الصحابة على العمل به في الوقائع كتقديم أبي بكر في الإمامة العظمى قياساً على تقديمه في الصغرى ، وقياسه الزكاة على الصلاة في قتال الممتنع منها وتقدمهم عمر قياساً لعهد أبي بكر إليه على عقدهم إمامة أبي بكر في قضايا كثيرة ، وإجماعهم حجة ، لا يُقال هذه الأخبار آحاد لا يثبت بها أصل ، لأنا نقول هي تواتر معنوي كسخاء حاتم وشجاعة علي .

الخامس : لولا القياس لخلت حوادث كثيرة عن حكم لكثرتها وقلة النصوص ، لا يقال يمكن النص على المقدمات الكلية وتستخرج الجزئية بتحقيق المناط ، نحو كل مطعوم ربوي ، ثم ينظر هل هذا مطعوم أو لا ، لأنا نقول مجرد الجواز لا يكفي والوقوع منتفي . إذ أكثر الحوادث لم ينص على مقدماتها فاقتضى العقل طريقاً لتعميم الحوادث بالأحكام وهي ما ذكرنا .

السادس : قول معاذ أجتهد رأي فصوب ، لا يقال رواته مجهولون ، ثم المراد تنقيح المناط لأنا نقول روى من طريق جيد وتلقى بالقبول والاجتهاد أعم مما ذكرتم .

قالوا : ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ ﴿تبياناً لكل شيء﴾ فالحاجة إلى القياس رد له ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل اللَّه﴾ ﴿فردوه إلى اللَّه والرسول﴾ ولم يقل الرأي .

قلنا : المراد تمهيد طرق الاعتبار ، والقياس منها للإجماع على أنه لم يصرح بأحكام جميع الجزئيات ، وقولكم ما ليس فيه يبقى على النفي الأصلي يناقض استدلالكم بالعموم ، ثم المراد بالكتاب اللوح المحفوظ ، فلا حجة فيها أصلاً ، والحكم بالقياس رد إلى اللَّه والرسول إذ عنهما تلقينا دليله .

قالوا : براءة الذمة معلومة فكيف ترتفع بالقياس المظنون .

قلنا : لازم في العموم ، وخبر الواحد : الشهادة .

قالوا : شأن شرعنا الفرق بين المتماثلات وعكسه ، نحو غسل بول الجارية دون بول الغلام ، والغسل من المني والحيض دون المذي والبول ، وإيجاب أربعة في الزنا دون القتل ، ونحوه كثير ، ومعتمد القياس الانتظام .

قلنا : لا نقيس إلا حيث يفهم المعنى ، والخلاف في فهم المعنى مسألة أخرى .

قالوا : لو أراد الشارع تعميم المحال بالأحكام لعمها نصاً نحو الربا في كل مكيل ويترك التطويل .

قلنا : هذا تحكم عليه كقول من حرم الملاذ وفعلها لا يضره ، ثم لعله أبقى للمجتهدين ما يثابون بالإجتهاد فيه .

قالوا : كيف يثبت حكم الفرع بغير طريق ثبوته في الأصل .

قلنا : من يثبت الحكم في محل النص بالعلة لا يرد هذا عليه ، ومن يثبته بالنص يقول القصد الحكم لا تعيين طريقه ، فإذا ظن وجوده اتبع بأي طريق كان .

قالوا : غاية العلة أن تكون منصوصة ، وهو لا يوجب الإلحاق نحوا أعتقت غانماً لسواده ، لا يقتضي عتق كل أسود من عبيده .

قلنا : وكذا لو صرح فقال قيسوا عليه كل أسود فليس بوارد بخلاف قول الشارع حرمت الخمر لشدتها فقيسوا عليه كل مشتد ، ثم بين الشارع وغيره فرق يدرك بالنظر .

قالوا : لا قياس في الأصول ، فكذا في الفروع .

قلنا : ممنوع بل في كل منهما قياس بحسب مطلوبه قطعاً فيالأول وظناً في الثاني ، ثم هو قياس فإن صح صح مطلقه ، وثبت القياس وإلا بطل ما ذكرتم .

واعلم : أنه قد صح في ذم القياس والرأي والحث عليهما آثار كثيرة صريحة صحيحة ، وطريق الجمع بينهما حمل الذامة على حال وجود النص والحاثة على حال عدمه .

أركان القياس ما سبق

فشرط الأصل ثبوته بنص وإن اختلفا فيه ، أو إتفاق منهما فلا يثبت بقياس إذ ما ليس منصوصاً ولا متفقاً عليه لا يصح التمسك به لعدم أولويته ، ولا

يصح إثباته بالقياس على أصل آخر لأنه إن كان بينه وبين محل النزاع جامع فقياسه عليه أولى إذ توسيط الأصل الأول تطويل بلا فائدة ، وإلا لم يصح القياس لانتفاء الجامع بين محل النزاع وأصل أصله .

وقيل يشترط الإتفاق عليه بين الأمة وإلا لعلل الخصم بعلة لا تتعدى إلى الفرع ، فإن ساعده المستدل فلا قياس وإلا منع في الأصل فلا قياس ، ويسمى القياس المركب نحو العبدز منقوص بالرق فلا يقتل به الحر كالمكاتب إذ لا يعلم مستحق دمه الوارث أو السيد ، ورد بأن كلا منهما مقلد لإمامه فليس له منع ما ثبت مذهباً له إذ لا يتيقن مأخذ حكمه ، ولو عرف فلا يلزم من عجزه عن تقريره فساده إذ أمامه أكمل منه وقد اعتقد صحته ، ولأنه يفضي إلى تعطيل الأحكام لندرة المجمع عليه .

وقيل لا يقاس على أصل مختلف فيه بحال لإفضائه إلى التسلل بالاتفاق ، ورد بأنه ركن فجاز إثباته بالدليل كبقية الأركان وأن لا يتناول دليل الأصل الفرع وإلا لاستغنى عن القياس ، وأن يكون معقول المعنى إذ لا تعدية بدون المعقولية .

وشرط حكم الفرع مساواته لحكم الأصل كقياس البيع على النكاح في الصحة ، والزنا على الشرب في التحريم وإلا لزم تعدد العلة ، وهو خلاف الغرض ، أو إتحادها مع تفاوت المعلول وهو محال عقلاً وخلاف الأصل شرعاً ، ولأنه إن كان دون حكم الأصل فالعلة تقتضي كماله . وإن كان أعلى فاقتصار الشرع على حكم الأصل يقتضي اختصاصه بمزيد فائدة ، أو ثبوت مانع وأن يكون شرعياً لا عقلياً ، أو أصولياً علمياً إذ القاطع لا يثبت بالقياس الظني ، وفي اللغوي خلاف سبق .

وشرط : إذ الفرع وجود علة الأصل فيه ظناً إذ هو كالقاطع في الشرعيات ، وشرط قوم تقدم ثبوت الأصل على الفرع إذ الحكم يحدث بحدوث العلة فلو تأخرت عنه لصار المتقدم متأخراً .

والحق اشتراطه لقياس العلة دون قياس الدلالة لجواز تأخر الدليل عن المدلول كالأثر عن المؤثر ،بخلاف العلة عن المعلول ، أما العلة الشرعية فهي علامة ومعرف ، ومن شرطها أن تكون متعدية فلا عبرة بالقاصرة وهي ما توجد في غير محل النص كالثمن في النقدين وهو قول الحنفية خلافاً للشافعي وأبي الخطاب وبعض المتكلمين .

الأول : العلة أمارة ، والقاصرة ليست أمارة على شيء ، ولأن الأصل يمنع العمل بالظن ترك في المتعدية لفائدتها ففي القاصرة على الأصل لعدمها .

الثاني : التعدية في فرع صحة العلية ، فلو عللنا بالتعدية لزم الدور ولأن التعدية ليست شرطاً للعقلية والمنصوصة ففي المستنبطة أولى وكونها ليست أمارة على شيء ممنوع ، بل هي أمارة الى ثبوت الحكم في محل النص بها ، أو كونه معللا لا تعبداً ، وعدم العمل بالظن ممنوع إذ مبنى الشرع عليه ، وأكثر أدلته ظنية ، وعدم فائدتها ممنوعة إذ فائدتها معرفة تعليل الحكم ، والنفس إلى قبوله أميل .

واختلف في إطراد العلة وهو استمرار حكمها في جميع محالها واشترطه القاضي وبعض الشافعية خلافاً لبعضهم ، ولمالك والحنفية وأبي الخطاب فبقي بعد التخصيص حجة كالعموم .

وقيل مع المانع إحالة لتخلف الحكم عليه ، وقيل المنصوصة دون المستنبطة لضعفها ، وقيل غير ذلك .

الأول : تخلف حكمها عنها يدل على عدم عليتها .

الثاني : علل الشرع أمارات لا مؤثرات فلا يشترط فيها ذلك .

تنبيه : لتخلف الحكم عن العلة أقسام .

أحدها : ما يعلم استثناؤه عن قاعدة القياس كإيجاب الدية على العاقلة مع العلم باختصاص كل امرءٍ بضمان جناية جناية نفسه ، وإيجاب صاع تمر في المصراة مع أن تماثل الأجزاء علة إيجاب المثل في المثلثات ، فلا ينتقض به القياس ، ولا يلزم المستدل الإحتراز عنه وإن كانت العلة مظنونة كورود العرايا على علة الربا على كل قول فلا ينتقض ولا يخصص العلة ، بل على المناظر بيان ورودها على مذهب خصمه أيضاً .

الثاني : النقض التقديري : كقوله رق الأم علة رق الولد ، فينتقض ولد المغرور بأمه هو حر وأمه أمة فيقال هو رقيق تقديراً بدليل وجوب قيمته ، ففي وروده نقضاً خلاف الأشبه لا اعتباراً بالتحقيق لا التقدير .

الثالث : تخلف الحكم لفوات محل أو شطر لا لخلل في ركن العلة ، نحو البيع علة للملك ، فينتقض بيع الموقوف والمرهون ، والسرقة علة القطع فينتقض بسرقة الصبي أو دون النصاب أو من غير حرز فلا تفسد العلة ، وفي تكليف المعلل الإحتراز منه يذكر ما يحصله خلاف بين الجدليين يسير الخطب ،وما سوى ذلك ناقض ، وفي العلة الخلاف السالف ، أما المعدول عن القياس فإن فهمت علته ألحق به ما في معناه كقياس عرية العنب على الرطب ، وأكل بقية المحرمات على الميتة للضرورة ، وإلا فلا كتخصيص أبي بردة بإجزاء جذعة المعز ، وخزيمة بن ثابت بكمال بينته ، والفرق بين بول الغلام والجارية ، إذ شرط القياس فهم المعنى وحيث لا فهم فلا قياس واللّه أعلم .

ويجوز أن تكون العلة أمراً عدمياً نحو ليس بمكيل ولا موزون لا يجوز بيعه فلا يجوز رهنه خلافاً لبعض الشافعية .

لنا : الشرعية أمارة فجاز أن تكون عدمياً إذ لا يمتنع جعل نفي شيء أمارة على وجود آخر .

قالوا : لو جاز للزم المجتهد سبر الإعدام .

قلنا : يلزمه سبر السلوب وأن سلم فلعدم تناهيها لا لعدم صلاحيتها علة ، وتعليل الحكم بعلتين خلافاً لقوم .

لنا : لا يمتنع جعل شيئين أمارة على حكم كاللمس والبول على نقض الوضوء وتحريم الرضيعة لكونه خالها وعمتها بإرضاع أخته وزوجة أخيه لها .

قالوا : لا يجتمع على أثر مؤثران .

قلنا : عقلاً لا شرعاً لما ذكرنا والله أعلم .

ثم قال النظام العلة المنصوصة توجب الإلحاق لا قياساً بل لفظاً وعموماً إذ لا فرق بين حرمت الخمر لشدتها وبين حرمت كل مشتد لغةً .

ورد بأنه لا يفيد إلا تحريمها خاصة ، فلولا القياس لاقتصرنا عليه كأعتقت غانماً لسواده ، وفائدته زوال التحريم عند زوال الشدة والله أعلم .

وفساد القياس بأن لا يكون الحكم معللاً ، وبأخطاء علته عند الله تعالى ، وبزيادة أوصاف العلة ونقصها ، وبتوهم وجودها في الفرع وليست فيه .

تَنْبيــه

إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به ومظنون ، فالأول ضربان أحدهما أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم ، وشرطه ما سبق نحو إذا قبل شهادة اثنين فثلاثة أولى ، وإذا لم يصح بالعوراء فالعمياء أولى ، بخلاف إذا رُدَّت شهادة الفاسق ووجبت الكفارة في الخطأ فالكافر والعمد أولى ، فإنه مظنون لا مكان الفرق بما سبق .

الثاني : أنيستويا كسراية العتق في العبد ، والأمة مثله ، وموت الحيوان في السمن والزيت مثله وهو راجحٌ إلى أن لا أثر للفارق وطريق الإلحاق لا فارق إلا كذا ولا أثر له ، أو يبين الجامع وجوده في الفرع وهو المتفق على تسميته قياساً ، وفيما قبله خلاف نحو السكر علة التحريم وهو موجود في النبيذ ، وإثبات الأولى بالشرع فقط إذ هي وضعه ، والثانية بالعقل والعرف والشرع والمظنون ما عدا ذلك ، وترجع أدلة الشرع إلى نص ، أو إجماع ، أو إستنباط ، وتثبت العلة بكل منها .

القسم الأول

إثباتها بدليل نقلي ، وهو ضربان ، صريح في التعليل نحو ﴿كي لا يكون دولة﴾ ﴿لكيلا تأسوا﴾ ﴿ليعلم﴾ ﴿ذلك بأنهم شاقوا اللَّه﴾ ﴿من أجل ذلك كتبنا﴾ ﴿إلا لنعلم﴾ ﴿ليذوق وبال أمره﴾ «إنما نهيتكم من أجل الدافة» ﴿لأمسكتم خشية الإنفاق﴾ ﴿حذر الموت﴾ .

فإن أضيف إلى ما لا يصلح علة نحو لم فعلت ، فيقول لأني أردت فهي مجاز ، أما نحو «إنها رجس» «إنها ليست بنجس» فصريح أيضاً عند أبي الخطاب ، وإن لحقته ألفاً نحو «فإنه يبعث ملبياً» فهو آكد وإيماء عند غيره .

الثاني الإيماء وهو أنواع الأول ذكر الحكم عقيب وصف الفاء ، نحو ﴿قل هو أذى فاعتزلوا﴾ ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا﴾ «من بدل دينه فاقتلوه» «من أحيا أرضاً ميتة فهي له» إذ الفاء للتعقيب فيفيد تعقب الحكم الوصف وأنه سببه إذ السبب ما ثبت الحكم عقيبه ، ولهذا تفهم السببية مع عدم المناسبة نحو «من مسَّ ذكرهُ فليتوضأ» وكذا لفظ الراوي نحو «سَهَى فسَجد» «وزنا ماعز فرجم» إعتماداً على فهمه وأمانته وكونه من أهل اللُّغَة ، واشترط بعضهم المناسبة وإلا لفهم من صلى فأكل سببية الصلاة للأكل .

الثاني : ترتيب الحكم على الوصف بصيغة الجزاء نحو ﴿من يتق اللَّه يجعل له مخرجاً﴾ ﴿ومن يتوكل على اللَّه فهو حسبه﴾ أي لتقواه وتوكله لتعقب الجزاء الشرط .

الثالث : ذكر الحكم جواباً لسؤال يفيد أن السؤال أو مضمونه علته كقوله أعتق رقبة في جواب سؤال الأعرابي ، إذ هو في معنى حيث واقعت فأعتق رقبة وإلا لتأخر البيان عن وقت الحاجة .

الرابع : أن يذكر مع الحكم ما لو لم يعلل به للغي فيعلل به صيانة لكلام الشارع عن اللغو نحو قوله ﷺ حين سُئل عن بيع الرطب بالتمر «أينقص الرطب إذا يبس» قالوا : نعم ، قال : «فلا إذن» فهو إستفهام تقريري لا إستعلامي لظهوره ، وكعدوله في الجواب إلى نظير محل السؤال ، نحو «أرأيت لو تمضمضت» «أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيتيه» .

الخامس : تعقيب الكلام أو تضمنه ما لو لم يعلل به لم ينتظم نحو ﴿فاسعوا إلى ذكر اللَّه وذروا البيع﴾ «لا يقضي القاضي وهو غضبان» إذ البيع والقضاء لا يُمنعان مطلقاً ، فلا بد إذن من مانع ، وليست إلا ما فهم من سياق النص ومضمونه .

السادس : إقتران الحكم بوصف مناسب نحو أكرم العلماء وأهن الجهال كما سبق ، ثم الوصف في هذه المواضع معتبر الحكم والأصل كونه علة بنفسه إلا لدليل يدل على أن العلة مضمونة كالدهشة التي تضمنها الغضب .

القسم الثاني

إثباتها بالإجماع كالصغر للولاية واشتغال قلب القاضي عن استيفاء النظر لمنع الحكم ، و تلف المال تحت اليد العادية للضمان في الغضب فيلحق به السارق لاشتراكهما في الجامع ، وكذلك الأخوة من الأبوين أثرت في التقديم في الإرث إجماعاً فكذا في النكاح ، والصغر أثر في ثبوت الولاية على البكر ، فكذا في الثيب ، والمطالبة بتأثير الوصف في الأصل ساقطة للإتفاق عليه ، وفي الفرع لاطرادها في كل مكان فينتشر الكلام ، فبيان عدم تأثيره على المعترض .

القسم الثالث

إثباتها بالاستنباط وهو أنواع :

أحدها : إثباتها بالمناسبة ، وهي أن يقترن بالحكم وصف مناسب وهو ما تتوقع المصلحة عقيبه لرابط ما عقلي ، ولا يعتبر كونه منشأ الحكمة كالسفر مع المشقة فيفيد التعليل به لإلفنا من الشارع رعاية المصالح ، وبالجملة متى أفضى الحكم إلى مصلة علل بالوصف المشتمل عليها ، ثم إن ظهر تأثير عينه في عين الحكم أو جنسه بنص أو إجماع فهو المؤثر كقياس الأمة على الحرة في سقوط الصلاة بالحيض لمشقة التكرار ،

ولا يض ظهور مؤثر معه في الأصل فيعلل بالكل كالحيض والردة والعدة يعلل منع وطء المرأة بها ، وكقياس تقديم الأخ للأبوين في ولاية النكاح على تقديمه في الإرث فالأخوة متحدة نوعاً والنكاح والإرث جنساً بخلاف ما قبله ، إذ المشقة والسقوط متحدان نوعاً . وإن ظهر تأثير جنسه في عين الحكم كتأثير المشقة في إسقاط الصلاة عن الحائض كالمسافر فهو الملائم إذ جنس المشقة أثر في عين السقوط ، وإن ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم كتأثير جنس المصالح في جنس الأحكام فهو الغريب ، وقيل هذا هو الملائم ، وما سواه مؤثر .

وللجنسية مراتب : فأعمها في الوصف كونه وصفاً ، ثم مناطاً ، ثم مصلحة خاصة ، وفي الحكم كونه حكماً ثم واجباً ، ونحوه ثم عبادة ، ثم صلاة وتأثير الأخص في الأخص أقوى ، وتأثير الأعم في الأعم يقابله والأخص في الأعم وعكسه واسطتان .

وقيل الملائم ما ذكر في الغريب والغريب ما لم يظهر تأثيره ولا ملائمته لجنس تصرفات الشرع نحو حرمت الخمر لكونها مسكرة ، وترث المتوتة في مرض الموت معارضة للزوج بنقيض قصده كالقاتل إذ لم نر الشرع إلتفت إلى ذلك في موضع آخر بل هو مجرد مناسب اقترن الحكم به .

وقصر قوم القياس على المؤثر لاحتمال ثبوت الحكم في غيره تعبداً أو لوصف ثم لم نعلمه أو =لهذا الوصف المعين ، فالتعيين به تحكم ، ورد بأن المتبع الظن وهو حاصل باقتران المناسب ، ولم تشترط الصحابة رضي اللّه عنهم في أقيستهم كون العلة منصوصة ولا إجماعية .

النوع الثاني السبر

وهو إبطال كل علة علل بها الحكم المعلل إجماعاً إلا واحدة فتتعين ، نحو علة الربا الكيل ، أو الطعم ، أو القوت والكل باطل إلا الأولى ، فإن لم يجمع على تعليله جاز ثبوته تعبداً فلا يفيد ، وكذلك إن لم يكن سبره حاصراً بموافق خصمه أو عجزه عن إظهار وصف زائد فيجب إذا على خصمه تسليم الحصر أو إبراز ما عنده لينظر فيه فيفسده ببيان بقاء الحكم أو مع صدق حذفه ، أو ببيان طرديته أي عدم إلتفات الشارع إليه في معهود تصرفه ، ولا يفسد الوصف بالنقض لجواز كونه جزء علة أو شرطها فلا يستقل بالحكم ، ولا يلزم من عدم استقلاله صحة علة المستدل بدونه ، ولا بقوله لم أعثر بعد البحث على مناسبة الوصف فيلغى إذ يعارضه الخصم بمثله في وصفه ، وإذا إتفق خصمان فساد علة من عداهما فإفساد أحدهما علة الآخر دليل على صحة علته عند بعض المتكلمين ، والصحيح خلافه إذ إتفاقهما لا يقتضي فساد علة غيرهما وكل منهما يعتقد فساد علة غيره من حاضر وغائب فيستويان ، فطريق التصحيح ما سبق .

النوع الثالث الدوران

وهو وجود الحكم بوجود الوصف وعدمه ، وخالف قوم لنا بوجوب ظن العلية فيتبع .

قالوا : الوجود للوجود طرد محض غير مؤثر والعكس لا يعتبر هنا ثم المدار قد يكون لازماً للعلية ، أو جزءاً فتعيينه للعلية تحكم .

قلنا : عدم تأثيرهما منفردين لا يمنع تأثيرهما مجتمعين ، ثم العكس وإن لم يعتبر ولكن ما أفاده من الظن متبع ، وإحتمال ما ذكرتم لا ينفي إفادجة الظن ، وهو مناط التمس؛ ، وصحح القاضي وبعض الشافعية التمسك بشهادة الأصول المفيدة للطرد والعكس ، نحو «من صح طلاقه صح ظهاره» ، ومنع ذلك آخرون واللّه تعالى أعلم .

خاتمة

إطراد العلة لا يفيد صحتها إذ سلامتها عن النقص لا ينفي بطلانها بمفسد آخر ، ولأن صحتها بدلفل الصحة لا بانتفاء المفسد كثبوت الحكم بوجود المقتضى لا لانتفاء المانع ، والعدالة بحصول المعدل لا لانتفاء الجارح وقول للقائل لادليل على فسادها فتصح معارض بأنه لا دليل على صحتها فتفسد ، وإذا لزم من مصلحة الوصف مفسدة مساويه ، أو راجحة ألغاها قوم إذ المناسب ما تلقته العقول السليمة بالقبول وهذا ليس كذلك وذ ليس من شأن العقلاء المحافظة على تحصيل دينار مع خسارة مثله ، أو مثليه ، وأثبته قوم إذ المصلحة منن متضمنات الوصف ، والمفسدة من لوازمه فيعتبران ، لاختلاف الجهة كالصلاة في الدار المغصوبة إذ ينتظم من العاقل أن يقول لي مصلحة في كذي لكن يصدني عنه ما فيه من ضرر كذي . وقد قال اللّه تعالى ﴿وإثمهما أكبر من نفعهما﴾ فأثبت النفع مع تضمنه الإثم .

وقياس الشبه ، قبل إلحاق الفرع المتردد بين أصلين بما هو أشبه به منهما ، كالعبد المتردد بين الحر والبهيمة ، والمذي المتردد بين البول والمني ، وقيل الجمع بين الأصل والفرع بوصف يوهم اشتماله على حكم ما من جلب مصلحة

أو دفع مفسدة ، إذ الوصف إما مناسب معتبر كشدة الخمر أو لا كلونها وطعمها ، أو ما ظن مظنة للمصلحة واعتبرم الشارع في بعض الأحكما كإلحاق مسح الرأس بمسح الخف في نفي التكرار لكونه ممسوحاً تارة وبباقي أعضاء الوضوء في إثباته لكونه أصلاً في الطهارة أخرى .

فالأول : قياس العلة ، وكذا إتباع كل وصف ظهر كونه مناطاً للحكم .

والثاني : طردي باطل .

والثالث : الشبه ،وفي صحة التمسك به قولان لأحمد والشافعي رحمهما اللّه ، وإلا ظهر نعم لإفادته الظن خلافاً للقاضي .

والإعتبار بالشبه حكماً لا حقيقة خلافاً لابن علية .

وقيل بما يظن أنه مناط للحكم .

وقياس الدلالة الجمع بين الأصل والفرع بدليل العلة إذ إشتراكهما فيه فيد إشتراكهما في العلة فيشتركان في الحكم ، نحو «جاز تزويجها ساكتة فجاز ساخطة كالصغيرة ، إذ جواز تزويجها ساكتة دليل على عدم إعتبار رضاها ، وإلا لاعتبر نطقها الدال عليه فيجوز وإن سخطت لعدم إعتبار رضاها ، ونحو لا يجبر على إبقاء النكاح فلا يجبر على إبتدائه كالحر فعدم إجباره على إبقائه دليل على خلوص حقه في النكاح فلا يجبر على خالص حقه في الموضعين .

(تنبـيه)

حيث العلة الشرعية أمارة يجوز أن تكون وصفاً عارضاً كالشدة في الخمر ، ولازماً كالنقدية والصغر ، وفعلاً كالقتل والسرقة ، وحكماً شرعياً نحوتحريم الخمر فلا يصح بيعها كالميتة ، ومفرداً ومركباً ومناسباً وغير مناسب ووجودياً وعدمياً ،ويجوز أن تكون ف غير محل الحكم كتحريم نكاح الأمة لعلة رق الولد . ولانحصر أجزاؤها في سبعة أوصاف خلافاً لقوم واللّه أعلم .

ويجري القياس في الأسباب والكفارات والحدود وهو قول الشافعية خلافاً للحنفية .

لنا : إجماع الصحابة رضي اللّه عنهم على القياس من غير تفصيل ولأنهم قالوا في السكران إذا سكر وهذى وإذا هذى افترى فيحد حد المفتري ، وهو قياس سببي ،ولأن منع القياس إن كان مع فهم المعني فتحكم وتشهٍ وإلا فوفاق ، ولأنه مقيد للظن وهو متبع شرعاً .

قالوا : الكفارات والحدود شرعاً للزجر وتكفير المأثم ، والقدر الحاصل به ذلك غير معلوم ، والحد يدرأ بالشبهات ، والقياس شبهة لظنيته .

وأجيب : عن الأصل الأول بأنا لا نقيس إلا حيث يحصل الظن فيتبع ، وعن الثاني بالنقض بخبر الواحد والشهادة والظواهر والعمومات واللّه أعلم .

والنفي ضربان أصلي فيجري فيه قياس الدلالة ، وهوالاستدلال بانتفاء حكم شيء على انتفائه عن مثله فيؤكد به الاستصحاب لا قياس العلة إذ لا علة قبل ورود السمع وطار كبراءة الذمة من الدين فيجري فيه القياسان لأنه حكم شرعي كالإثبات ، واللّه سبحانه أعلم .

الأسئلة الواردة على القياس

قيل إثنا عشر

الاستفسار ويتوجه على الإجمال ، وعلى المعترض إثباته ببيان احتمال اللفظ معنيين فصاعداً ، لا بيان التساوي لغيره ،وجوابه بمنع التعدد أو رجحان أحدهما بأمر ما .

الثاني : فساد الاعتبار ، وهومخالفة القياس نصاً ، كحديث معاذ ولأن الصحابة رضي اللّه عنهم م يقيسوا إلا مع النص وجوابه بمنه النص ، واستحقاق تقديم القياس عليه لضعفه أو عمومه أواقتضاء مذهب له .

الثالث : فساد الوضع ، وهو اقتضاء العلة نقيض ما علق بها ، نحو لفظ الهبة ينعقد به غير النكاح فلا ينعقد به النكاح كالإجارة فيقال انعقاد غير النكاح به يقتضي انعقاده به لتأثيره في غيره وجوابه يمنع الاقتضاء المذكور ، أو بأن اقتضاءها لما ذكره المستدل أرجح فإن ذكر الخصم شاهداً لاعتبار ما ذكره فهو معارضة .

الرابع : المنع ، وهو منع حكم الأصل ولا ينقطع به المستدل على الأصح ، وله إثباته بطرقه ، ومنع وجود المدعى عليه في الأصل فيثبته حساً أو عقلاً أو شرعاً بدليله ، أو وجود دائر ، أو لازم له ، ومنع عليته ومنع وجودها في الفرع فيثبتهما كما سبق .

الخامس : التقسيم : ومحله قبل المطالبة لأنه منع ، وهي تسليم ، وهو مقبول بعد المنع بخلاف العكس ، وهو حصر المعترض مدارك ما ادعاه المستدل علة وإلغاء جميعها ، وشرطه صحة انقسام ما ذكره المستدل إلى ممنوع ومسلم

وإلا كان مكابرة ، وحصره لجميع الأقسام وإلا جاز أن ينهض الخارج عنها بغرض المستدل ، ومطابقته لما ذكره فلو زاد عليه لكان مناظراً لنفسه لا للمستدل ، وطريق صيانة التقسيم أن يقول المعترض للمستدل إن عنيت بما ذكرت كذا وكذا ، فهو محتمل مسلم والمطالبة متوجهة ، وإن عنيت بما ذكرت كذا وكذا ، فهو محتمل مسلم والمطالبة موجهة ، وإن عنيت غيره فهو ممنوع والله أعلم .

السادس : المطالبة ، وهي طلب دليل عليه الوصف من المستدل ، ويتضمن تسليم الحكم ووجود الوصف في الأصل والفرع ، وهو ثالث المنوع المتقدمة .

السابع : النقض ، وهو إبداء العلة بدون الحكم ، وفي بطلان العلة به خلاف ، ويجب احتراز المستدل في دليله عن صورة النقض على الأصح ، ودفعه إما بمنع وجود العلة ، أو الحكم في صورته ويكفي المستدل قوله لا أعرف الرواية فيها إذ دليله صحيح فلا يبطل بمشكوك فيه ، وليس للمعترض أن يدل على ثبوت ذلك في صورة النقض لأنه انتقال وغصب ، أو ببيان مانع ، أو انتفاء شرط تخلف لأجله الحكم في صورة النقض ، ويسمع من المعترض نقض أصل خصمه فيلزمه عنه لا أصل نفسه ، نحو هذا الوصف لا يطرب على زصلي فكيف يلزمني ، إذ دليل المستدل المقتضي للحكم حجة عليه في صورة النقض كمحل النزاع ، أو ببيان ورود النقض المذكور على المذهبين كالعرايا على المذاهب ، وقول المعترض دليل عليه وصفك موجود في صورة النقض غير مسموع إذ هو نقض لدليل العلة لا لنفس العلة فهو انتقال ، ويكفي المستدل في رده أدنى دليل يليق بأصله .

والكسر ، وهو إبداء الحكمة دون الحكم غير لازم إذ الحكمة لا تنضبط بالرأي ، فرد ظبطها إلى تقدير [1] الشلارع ، وفي اندفاع النقض بالاحتراز عنه

(١) خ تقرير .

بذكر وصف في العلة لا يؤثر في الحكم ولا بعدم في الأصل لعدمه ، نحو قولهم في الاستجمار حكم يتعلق بالأحجار ، يستوي فيه الثيب والأبكار ، فاشترط فيه العدد كرمي الجمار ، خلاف الظاهر لا لأن الطردي لا يؤثر مفرداً فكذا مع غير كالفاسق في الشهادةﷺ ويندفع بالاحتراز عنه بذكر شرط في الحكم عند أبي الخطاب ، نحو حران مكلفان محقونا الدم فجرى بينهما القصاص في العمد كالمسلمين إذ العمد أحد أوصاف العلة حكماً ، وإن تأخر لفظاً ، والعبرة بالأحكام لا الألفاظ ، وقيل لا إذ قوله في العمد اعتراف بتخلف حكم علته عنهما في الخطأ وهو نقض والأول أصح .

الثامن : القلب ، وهو تعليق نقيض حكم المستدل على علته بعينها ، ثم المعترض تارة يصحح مذهبه كقول الحنفي الاعتكاف لبث محض فلا يكون بمجرده كالوقوف بعرفة ، فيقول المعترض لبث محض فلا يعتبر الصوم في كونه قربة كالوقوف بعرفة ، وتارة يبطل مذهب خصمه كقول الحنفي الرأس ممسوح فلا يجب استيعابه بالمسح كالخف ، فيقول المعترض ممسوح فلا يقدر بالربع كالخف ، وكقوله بيع الغائب عقد معاوضة فينعقد مع جهل المعوض كالنكاح ، فيبطل مذهب المتدل لعدم أولوية أحد الحكمين بتعليقه على العلة المذكورة ، واللقلب معارضة خاصة فجوابه جوابها ، لا يمنع وجود الوصف لأنه إلتزمه في استدلال له فكيف يمنعه .

التاسع : المعارضة ، وهي إما في الأصل ببيان وجود مقتض للحكم فيه ولايتعين ما ذكره المعترض ، أو لهما ، وهو أظهر الإحتمالات . إذ المألوف من تصرف الشارع مراعاة المصالح كلها ، كمن أعطى فقيراً قريباً غلب على الظن إعطاؤه للسببين ، ويلزم المستدل حذف ما ذكره المعترض بالاحتراز عنه في دليله على الأصح فإن أهمله ورد معارضة فيكفي المعترض في تقديرها بيان تعارض

الإحتمالات المذكورة ، ولا يكفي المستدل دفعها إلا ببيان استقلال ما ذكره بثبوت الحكم ، إما بثبوت علية ما ذكره بنص أو إيماء ، ونحوه من الطرق المتقدمة ، أو بيان إلغاء ما ذكره المعترض في جنس الحكم المختلف فيه كإلغاء الذكورية في جنس أحكام العتق ، أو بأن مثل الحكم ثبت بدون ما ذكره فيدل على إستقلال علة المستدل ، فإن بين المعترض في أصل ذلك الحكم المدعى ثبوته بدون ما ذكره مناسباً آخر لجواز ثبوت حكم كل أصل بعلة تخصه إذ العكس غير لازم في الشرعيات ، وإن ادَّعى المعترض استقلال ما ذكره مناسباً كفى المستدل في جوابه بيان رجحان ما ذكره هو بدليل ، أو تسليم ، وأما في الفرع بذكر ما يمتنع معه ثبوت الحكم فيه ، إما بالمعارضة بدليل آكد من نص أو إجماع ، فيكون ما ذكره المستدل فاسد الإعتبار كما سبق ، وإما بإبداء وصف في الفرع مانع للحكم فيه أو للسببية ، فإن منع الحكم إحتاج في إثبات كونه مانعاً إلى مثل طريق المستدل في إثبات حكمه من العلة والأصل ، وإلى مثل علته في القوة ، وإن منع السببية فإن بقي احتمال الحكمة معه ولو على بعد لم يضر المستدل ، لإلفنا من الشرع إكتفاؤه بالمظنة ومجرد إحتمال الحكمة فيحتاج المعترض إلى أصل يشهد لما ذكره بالإعتبار ، وإن لم يبق لم يحتج إلى أصل ، إذ ثبوت الحكم تابع للحكمة ، وقد علم انتفاؤها ، وفي المعارضة في الفرع ينقلب المعترض مستدلاً على إثبات المعارضة والمستدل معترضاً عليها بما أمكن من الأسئلة .

العاشر : عدم التأثير ، وهو ذكر ما يستغنى عنه الدليل في ثبوت حكم الأصل ، إما لطرديته نحو صلاة لا تقصر فلا يقدم أذانها على الوقت كالمغرب ، إذ باقي الصلوات تقصر فلا يقدم أدانها على الوقت ، أو لثبوت الحكم بدونه ، نحو مبيع لم يره فلم يصح بيعه كالطير في الهواء ، فإن بيع الطير في الهواء

ممنوع وإن رؤي ، نعم إن أشار بذكر الوصف المذكور إلى خلو الفرع من المانع ، أو اشتماله على شرط الحكم دفعاً للنقض جاز ولم يكن من هذا الباب ، وإن أشار الوصف إلى إختصاص الدليل ببعض صور الحكم جاز إن لم تكن الفتيا عامة ، وإن عمت لم يجز لعدم وفاء الدليل الخاص بثبوت الحكم العام .

الحادي عشر : تركيب القياس من المذهبين ،وهو القياس المركب المذكور قبل نحو قوله في البالغة أنثى فلا تزوج نفسها كابنة خمس عشرة إذ الخصم يمنع تزويجها نفسها لصغرها لا لأنوثيتها ففي صحة التمسك به خلاف .

الإثبات : إذ أصله [1] النزاع في الأصل فيثبته ويبطل مأخذ الخصم فيه ، وقد ثبت مدعاه .

والنفي لأنه قرار عن فقه المسألة إلى مقدار من البلوغ ، وهي مسألة أخرى والأولى أولى .

الثاني عشر : القول بالموجب ، وهو تسلم الدليل مع منع المدلول ، أو تسليم مقتضى الدليل مع دعوى بقاء الخلاف ، وهو آخر الأسئلة وينقطع المعترض بفساده والمستدل بتوجيه إذ بعد تسليم العلة والحكم لا يجوز له النزاع فيهما ومورده .

أما النفي ، نحو قوله في القتل بالمثقل إن التفاوت في الآلة لا يمنع القصاص كالتفاوت في القتل ، فيقول الحنفي سلمت لكن لا يلزم من عدم المانع ثبوت القصاص ، بل من وجود مقتضيه أيضاً فأنا أنازع فيه وجوابه ببيان لزوم الحكم محل النزاع ، مما ذكره إن أمكن ، أو بأن النزاع مقصور على ما يعرض له بإقرار واغتهار ، ونحوه ، وأما الإثبات ، نحو الخيل حيوان يسابق

(١) حاصلة .

عليه فتجب فيه الزكاة كالإبل ، فيقول نعم زكاة القيمة ، وجوابه بأن النزاع في زكاة العين .

وقد عرفنا الزكاة باللام فينصرف إلى محل النزاع ، وفي لزوم المعترض إبداء مستند القول بالموجب خلاف ا لإثبات لئلا يأتي به نكداً وعناداً ، والنفي إذ بمجرده يتبين عدم لزوم حكم المستدل مما ذكره والأولى أولى ، وينقطع المعترض بإيراده على وجه يغير الكلام عن ظاهره إذ وجوده كعدمه فهو كالتسليم ، نحو الخل مائع لا يرفع الحدث فلا يزيل النجاسة كالمرق ، فيقول المعترض أقول به إذ الخل النجس لا يزيل النجاسة لأن محل النزاع الخل الطاهر ، إذ النجس متفق على عدم إزالته فهو كالنقض العام كالعرايا على علة الربا .

ويرد على القياس منع كونه حجة أو في الحدود والكفارات والمضان كالحنفية كما سبق وجوابه .

والأسئلة راجعة رلى منع ، أو معارض ، وإلا لم يسمع وذكر بعضهم أنها خمسة وعشرون وترتيبها أولى إتفاقاً وفي وجوب الخلاف ، وفي كيفيته أقوال كثيرة .

الإجتهـاد

لغةً (بذل الجهد في فعل شاق) فيقال اجتهد في حمل الرحى لا في حمل خردلة .

واصطلاحاً (بذل الجهد في تعريف الحكم الشرعي) والتام منه ما انتهى إلى حال العجز عن مزيد طلب ، وشرط المجتهد إحاطته بمدارك الأحكام ، وهي الأصول المتقدمة ، وما يعتبر للحكم في الجملة كمية وكيفية ، فالواجب عليه

من الكتاب معرفة ما يتعلق بالأحكام منه ، وهي قدر خمسمائة آية بحيث يمكنه استحضارها للإحتجاج بها لا حفظها ، وكذلك من السنة ، ومعرفة صحة الديث اجتهاداً كعلمه بصحة مخرجه وعدالة رواته ، أو تقليداً كنقله من كتاب صحيح ارتضى الأئمة رواته ، والناسخ والمنسوخ منهما ، ويكفيه معرفة أن دليل هذا الحكم غير منسوخ ، ومن الإجماع ما تقدم فيه ، وتكفيه معرفة أن هذه المسألة مجمع عليها أم لا ، رومن النحو واللغة ما يكفيه في معرفة ما يتعلق بالكتاب والسنة من نص ، وظاهر ، ومجمل ، وحقيقة ومجاز ، وعام وخاص ، ومطلق ومقيد ، ودليل خطاب ،و نحوه لاتفاريع الفقه لأنه من فروع الاجتهاد فلا تشترط له وإلا لزم الدور ، وتقرير الأدلة ومقوياتها ، ومن حصل شروط الإجتهاد في مسألة فهو مجتهد فيها ، وإن جهل حكم غيرها ، ومنعه قوم لجواز تعليق بعض مداركها بما يجهله وأصله خلاف في تجزي الإجتهاد .

ولنا : قول كثير من السلف الصحابة ، وغيرهم لا أدري حتى قاله مالك في ستٍ وثلاثين مسألة من ثمان وأربعين .

قالوا : لتعارض الأدلة .

قلنا : لا أدري أعم من ذلك ، والأصل عدم العلم ، ولا تشترط عدالته في إجتهاده ، بل قبول فتياه وخبره .

ثم هنا مسائل

الأولى يجوز التعبد بالاجتهاد في زمن النبي ﷺ للغائب عنه ، وللحاضر بإذنه وبدونه عند أكثر الشافعية ، ومنعه قوم مطلقاً ، وقيل في الحاضر دون الغائب .

لنا : حدث معاذ ، وحكم سعد بن معاذ في بني قريظة باجتهاد بحضرته ﷺ ، وأذن لعمرو بن العاص وعقبة بن عامر ولرجلين من الصحابة فيه ولأنه لا محال فيه ولا يستلزمه .

قالوا : كيف يعمل بالظن مع إمكان العلم بالوحي .

قلنا :لعله لمصلحة ،ثم قد تعبد النبي ﷺ بالحكم ،بالشهود وبالشاهدواليمين مع إمكان الوحي في كل واقعة بالحق الجازم فيها .

الثانية : يجوز أن يكون ﷺ متعبداً بالاجتهاد فيما لا نص فيه خلافاً لقوم .

لنا : لا محال ذاتي ولا خارجي .

قالوا : يمكنه التحقيق بالوحي والاجتهاد عرضة الخطأ .

قلنا : الظن متبع شرعاً ولا يخطيء لعصمة اللّه له ، أو لا يقر عليه فيستدرك ، أما وقوعه فاختلف فيه أصحابنا ، والشافعية ، وأنكره أكثر المتكلمين .

لنا : إعتبروا ، وهو عام فيجب الامتثال ، وعوتب في أسارى بدر والإذن للمتخلفين ، ولو كان نصاً لما عوتب ، وقال إلا الأذخر ، ولو قلت نعم لوجبت ، ولو سمعت شعرها لما قتلته ، وقال له السعدان والحباب إن كان هذا بوحي فسمع وطاعة وإن يكن باجتهاد فليس هذا هو الرأي ، فقال : بل باجتهاد ورأي رأيته ورجع إلى قولهم .

وقد حكم داود عليه السلام باجتهاده وإلا لما خالفه سليمان وإلا لما خص بالتفهيم .

قالوا : ما ينطبق على الهوى ولو اجتهد لنقل واستفاض ولما انتظر الوحي ولما اختلف اجتهاده ، وكان يتهم .

قلنا : الحكم عن الاجتهاد لليس عن الهوى لاعتماده على إذن ودليل ، ليس من ضرورة الوقوع النقل فضلاً عن الاستفاضة ، ثم ما ذكرنا مشتهر وانتظار الوحي عند التعارض واستبهام وجه الحق والتهمة لا تأثير لها ، إذ قد اتهم في النسخ ولم يبطله ، ولا يترك حقاً لباطل ، ثم الاجتهاد منصب كمال لشحذه القريحة وحصول ثوابه فهو ﷺ أولى الناس به .

الثالثة : قال أصحابنا الحق قول واحد من المجتهدين عيناً في فروع الدين وأصوله ومن عداه مخطيء .

ثم إن كان في فرع ولا قاطع فهو معذور في خطابه مثاب على اجتهاده ، وهو قول بعض الحنفية والشافعية .

وقال بعض المتكلمين كل مجتهد في الفروع مصيب ، واختلف فيه عن أبي حنيفة والشافعي ، وقال العنبري والجاحظ لا إثم على من أخطأ الحق مع الجد في طلبه مطلقاً حتى مخالف الملة ، وقالت الظاهرية وبعض المتكلمين الإثم لاحق للمخطيء مطلقاً إذ في الفروع حق متعين عليه دليل قاطع والعقل قاطع بالنفي الأصلي لغيره إلا ما استثناه دليل سمعي قاطع ، بناءاً على إنكارهم خبر الواحد والقياس ، وربما أنكروا الحكم بالعموم ، والظاهر الأول ﴿ففهمناها سليمان﴾ ولولا تعين الحق في جهة لما خص بالتفهيم ، ولولا سقوط الإثم عن المخطيء لما مدح داود بكلا آتينا .

الثاني : لا غرض للشارع في تعين حكم ، وإنما قصده تعبد المكلف بالعمل بمقتضى اجتهاده الظني وطلب الأشبه فإن أصابه أجر أجرين ، وإن أخطأه أجر للإجتهاد وفاته أجر الإصابة ، وتخصيص سليمان بالتفهيم لإصابته

الأشبه ، لأن ثم حكماً معيناً هو مطلوب المجتهد فإن قيل إن عنيتم الأشبه عند اللّه تعالى دل على أن عنده حكماً معيناً والذي يصيبه المجتهد أشبه من غيره وإلا فبينوا المراد به .

قلنا : المراد الأشبه بما عهد من حكمة الشرع ولا يلزم التعيين .

فإن قيل : فلم لا يجوز أن يكون الأشبه في نفس الأمر هو المعين عند اللّه تعالى .

قلنا : بالقطع بأنه لا غرض له في تعيينه .

فإن قيل : لعل تعيينه تضمن مصلحة .

قلنا : ولعل عدمه كذلك فما المرجح .

قالوا : الدليل يستدعي مدلولاً قطعياً .

قلنا : المدلول أعم من المعين وغيره فهو كما ذكرنا .

فإن قيل الأحكام القياسية محمولة على النصية معينة فكذا القياسية .

قلنا : قياس ظني وما ذكرناه أظهر .

الجاحظ : الإثم بعد الإجتهاد قبيح لا سيما مع كثرة الآراء واعتوار الشبه وعدم القواطع الجوازم ، ويلزمه رفع الإثم عن منكري الصانع والبعث والنبوات ، واليهود ، والنصارى ، وعبدة الأوثان الذين قالوا ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ إذ اجتهادهم أداهم إلى ذلك .

وله منع أنهم استفرغوا الوسع في طلب الحق فإثمهم على ترك الجد لا على الخطأ ، وقوله على ذلك محال يخالف الإجماع إلا أن يمنع كونه حجة كالنظام ، أو قطعيته فلا يلزمه ، وقول الظاهرية باطل لبطلان مبناه .

الرابعة : إذا تعارض دليلان عند المجتهد ، ولم يترجح أحدهما لزمه التوقف ، وهو قول أكثر الحنفية والشافعية ، وقال بعض الفئتي يخير في الأخذ بأيهما شاء .

لنا : إعمالهما جمعاً بين النقيضين ، وإعمال أحدهما من غير مرجح تحكم فتعين التوقف على ظهور المرجح .

قالوا : التوقف لا إلى غاية تعطيل وربما لم يقبل الحكم التأخير ، وإلى غاية مجهولة ممتنع ، ومعلومة لا يمكن إذ ظهور المرجح ليس إليه ، فتعين التخيير ، وقد ورد الشرع به كتخيير المزكي بين أربع حقاق أو خمس بنات لبون عن مأتين ، وتخيُّر العامي أحد المجتهدين ، أو أحد جدران الكعبة ، وفي خصال الكفارة ، ونحوها .

قلنا : يتوقف حتى يظهر .

المرجح ، ولا استحالة كما يتوقف إذا لم يجد دليلاً ابتداءاً ، أو كتعارض البينتين .

التخيير رافع لحكم كل من الدليلين ، والتخيير في الصور المذكورة قام دليله فلا يلحق به ما لم يقم عليه دليل .

الخامسة : ليس للمجتهد أن يقول في مسألة قولين في وقت واحد عند الجمهور ، وفله الشافعي في مواضع .

منها قوله المسترسل من اللحية قولان ، وجوب الغسل ، وعدمه .

لنا : إن كانا فاسدين وعلم فالقول بهما حرام فلا قول أصلاً ، أو أحدهما كذلك فلا قولين ، أو صحيحين فالقول بهما محال لاستلزمهما تضاد الكلي والجزئي ، وإن لم يعلم الفاسد فليس عالماً بحكم المسألة فلا قول له فيها فيلزمه التوقف ، أو التخيير ، وهو قول واحد لا قولين .

وأحسن ما يعتذر به عن الشافعي أنه تعاض عنده الدليلان ، فقال بمقتضاهما على شريطة الترجيح ، و ما حكى عنه وعن غيره من القولين والروايتين ففي وقتين ، ثم إن علم آخرهما فهو مذهبه كالناسخ ، وإلا فكدليلين متعارضين ولا تأريخ .

السادسة : يجوز للعامي تقليد المجتهد ، ولا يجوز ذلك لمجتهد اجتهد وظن الحكم إتفاقاً فيهما ، أما من لم يجتهد ويمكنه معرفة الحكم بنفسه بالقوة القريبة من الفعل لأهليته للإجتهاد فلا يجوز له أيضاً مطلقاً ، خلافاً للظاهرية .

وقيل يجوز مع ضيق الوقت ، وقيل ليعمل لا ليفتي ، وقيل لمن هو أعلم منه ، وقيل من الصحابة .

لنا : مجتهد فلا يقلد كما لو اجتهد فظن الحكم ، ولأنه ربما اعتقد خطأ غيره لو اجتهد فكيف يعمل بما يعتقد خطأً ، نعم له أن ينقل مذهب غيره للمستفتي ، فلا يفتي هو بتقليد أحد .

قالوا : قوله تعالى ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ وهذا لا يعلم ﴿وأولي الأمر منكم﴾ وهم العلماء ، ولأن الأصل جواز التقليد ترك في من اجتهد لظهور الحق له بالفعل ، فمن عداه على الأصل .

قلنا : المراد بقوله تعالى ﴿فاسألوا﴾ العامة ، ولا نسلم أنه لا يعلم بل يعلم بالقوة القريبة بخلاف العامي ، وأولوا الأمر الولاة ، وإن سلم أنهم العلماء فجوابه ما ذكر ، ثم هو معارض بعموم ﴿فاعتبروا﴾ ﴿أفلا يتدبرون القرآن﴾ وقوله ﴿لعلمه الذين يستنبطونه﴾ وهذا حث على الاستنباط .

والتدبر ترك في العامي لعدم أهليته فبقي غيره على مقتضاه ووجه بقية التفاصيل ظاهر ، ودليل ضعفها عموم الدليل .

السابعة : إذا نص المجتهد على حكم في مسألة لعلة بينها فمذهبه في كل مسألة وجدت فيها تلك العلة كمذهبه فيها ، إذ الحكم يتبع العلة وإن لم يبين العلة فلا وإن اشتبها ، إذ هو إثبات مذهب بالقياس ، ولجواز ظهور الفرق له لو عرضت عليه ولو نص في مسألتين مشتبهتي على حكمين مختلفين لم يجز أن يجعل فيهما روايتان بالنقل ، والتخريج كما لو سكت عن أحداهما وأولى ، والأولى جواز ذلك ، بعد الجد والبحث من أهله ، إذ خفاء الفرق مع ذلك وإن دق ممتنع عادة .

وقد وقع في مذهبنا ، فقال في المحرر فمن لم يجد إلا ثوباً نجساً صلى فيه وأعاد نص عليه ، ونص فيمن حبس في موضع نجس فصلى فيه أنه لا يعيد فيخرج فيهما روايتين ، وذكر مثل ذلك في الوصايا والقذف ، ومثله في مذهب الشافعي كثير ، ثم التخريج ، قد يقبل تقرير النصين وقد لا يقبل ، وإذا نص على حكمين مختلفين في مسألة فمذهبه آخرهما إن علم التاريخ كتناسخ أخبار الشارع ، وإلا فأشبههما بأصوله وقواعد مذهبه وأقربهما إلى الدليل الشرعي .

وقيل كلاهما مذهب له إذ لا ينقض الإجتهاد بالإجتهاد ، فإن أريد ظاهر فممنوع ، وإن أريد أن ما عمل بالأول لاينقص فليس مما نحن فيه ، ثم يبطل بما لو صرح برجوعه عنه ، فكيف يجعل مذهباً له مع تصريحه باعتقاد بطلانه، ولو خالع مجتهد زوجته ثلاث مرار يعتقد الخلع فسخاً ، ثم تغير اجتهاده فاعتقده طلاقاً لزمه فراقها ، ولو حكم بصحة نكاح مختلف فيه حاكم ، ثم تغير اجتهاده لم ينقض للزوم التسلسل ينقص النقص ، واضطرب الأحكام ، ولو نكح مقلد بفتوى مجتهد ثم تغير اجتهاده فالظاهر لا يلزمه فراقها إذ عمله بالفتيا جرى مجرى حكم الحاكم ، واللّه سبحانه أعلم .

التقليد

لغةً جعل الشيء في العنق محيطاً به والشيء قلادة .

وشرعاً قبول ، قول الغير من غير حجة كأن المقلد يطوق المجتهد إثم ما غشه في دينه وكتمه عنه من علمه أخذاً من قوله تعالى ﴿ألزمناه طائره في عنقه﴾ على جهة الاستعارة

وليس قبول قول النبي ﷺ تقليداً ، إذ هو حجة في نفسه . ويجوز التقليد في الفروع إجماعاً خلافاً لبعض القدرية .

لنا : الإجماع على عدم تكليف العامة ذلك ولأن المخطيء فيها مثاب فلا محذور .

قالوا : الواجب العلم ، أو ما أمكن من الظن ، والحاصل منه باجتهاد أكثر .

قلنا : فاسد الاعتبار لمخالفته النص والإجماع ، ثم تكليفهم الاجتهاد يبطل المعايش ويوجب خراب الدنيا في طلب أهليته ، ولعل أكثرهم لايدركها فتتعطل الأحكام بالكلية .

ولا تقليد في ما علم كونه من الدين ضرورة كالأركان الخمسة لاشتراك الكل فيه ،ولا في الأحكام الأصولية كمعرفة اللّه تعالى . ووحدانيته وصحة الرسالة ونحوها لظهور أدلتها في نفس كل عاقل ، وإن منع العامي عيه من التعبير عنها . ولأن المقلد إن علم خطأ من قلده لم يجز أن يقلده ، أو إصابته فيم عمها إن كان لتقليده آخر فالكلام فيه كالأول ، أو باجتهاده فيه فليجتهد في المطلوب وليلغ واسطة التقليد ، وفي هذه المسألة إشكال إذ العامي لا يستقل بدرك الدليل العقلي ، والفرق بينه وبين الشبهة لاشتباههما لا سيما في زماننا هذا مع تفرق الآراء وكثرة الأهواء ، بل نحارير المتكلمين لا يستقلون بذلك ، فإذا منع من التقليد لزم أن لا يعتقد شيئاً ، فالأشبه إذاً أن لا إثم على من أخطأ في حكم إعتقادي غير ضروري مجتهداً ، و عامياً مع الجد والاجتهاد حسب الإمكان مع ترك العناد .

وفيه احتراز مما يلزم الجاحظ إذ أكثر مخالفي الملة عاندوا ومنهم من لم يستفرغ وسعه في الاجتهاد .

وأن الكفر إنكار ما علم كونه من الدين ضرورة وهو مقتضى كلام الشيخ أبي محمد [1] في رسالته إذ لم يكفر أحداً من المبتدعة غير المعاندين ومنكري الضروريات لقصدهم الحق مع استبهام طريقه .

---

(١) اي الموفّق ابن قُدامَة المقدسي في رسالته إلى الفخر ابن تيمية .

ثم هنا مسألتان

إحداهما أن العامي يقلد من علم ، أو ظن أهليته للإجتهاد بطريق ما دون من عرفه بالجهل إتفاقاً فيهما .

أما من جهل حاله فلا يقلده أيضاً خلافاً لقوم .

لنا : غالب الناس غيرمجتهد فاحتمال الأهلية مرجوح ، ولأن من وجب قبول قوله وجب معرفة حاله كالنبي بالمعجز ، والشاهد والراوي بالتعديل .

قالوا : العادة أن من دخل بلداً با يسأل عن علم من لم يستفتيه ولا عن عدالته .

قلنا : العادة ليست حجة على الدلل لجواز مخالفتها إياه ، ثم وجوب السؤال عن علمه ملتزم ، والعدالة أصلية في كل مسلم بخلاف العلم .

الثانية : يكفي المقلد سؤال بعض مجتهدي البلد ، وفي وجوب تخير الأفضل قولان ، النافي إجماع الصحابة على تسويغ سؤال مقلديهم الفاضل والمفضول لأنالعقل قدرمشترك ، ولا عبرة بخاصية الأفضلية .

المثبت ، الظن الحاصل من قول الأفضل أغلب ، فإن سألهما واختلفا عليه فهل يلزمه متابعة الأفضل فيعلمه ودينه كالمجتهد يتعارض عنده الدليلان ، أو يتخير ، فيه خلاف ، الظاهر الأول ويعرف الأفضل بالإخبار ، وإذعان المفضلو لهوتقديمه ، ونحوه من الأمارات المقيدة للظن ، فإن استويا عنده اتبع أيهما شاء .

وقيل الأشد إذ الحق ثقيل مري ، والباطل خفيف وبي .

وقيل الأخف لقوله تعالى ﴿يريد الله بكم اليسر﴾ ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ «لا ضرر» ، «بعثت بالحنيفية السمحة السهلة» .

ويحتمل أن يسقطا لتعارضهما ويرجع إلى غيرهما إن وجد ، وإلا فإلى ما قبل السمع .

القول في ترتيب الأدلة والترجيح

الترتيب جعل كل واحد من شيئين فصاعداً في رتبته التي يستحقها بوجه ما ، فالإجماع مقدم على باقي أدلة الشرع لقطعيته وعصمته وأمنه من نسخ أو تأويل ، ثم الكتاب ، ويساويه متواتر السنة لقطعيتها ، ثم خبر الواحد ، ثم القياس ، والتصرف في الأدلة من حيث العموم والخصوص ، والإطلاق والتقييد . ونحوه سبق .

والترجيح تقديم أحد طريقي الحكم لاختصاصه بقوة في الدلالة ، ورجحان الدليل عبارة عن كون الظن المستفاد منه أقوى ، والرجحان حقيقة في الأعيان الجوهرية ، وهو في المعاني مستعار ، وحكي عن ابن الباقلاني إنكار الترجيح في الأدلة كالبينات ،وليس بشيء . إذ العمل بالأرجح متعين ، وقد عمل الصحابة بالترجيح والتزامه في البينات متجه ، ثم الفرق بينهما أن باب الشهادة مشوب بالتعبد ، ولهذا لو أبدل لفظاً لشهادة بلفظ الإخبار لم تقبل ، ولا تقبل شهادة جمع من النساء وإن كثرن على باقة بقل بدون رجل ، بخلاف الأدلة ، ومورد الترجيح إنما هو الأدلة الظنية من الألفاظ المسموعة والمعاني المعقولة ، فلا مدخل له في المذاهب من غير تمسك بدليل خلافاً لعبد الجبار ، ولا في القطعيات إذ لا غاية وراء اليقين ، والألفاظ المسموعة نصوص الكتاب والسنة ، فيدخلها الترجيح إذا جهل التاريخ ، أو علم وأمكن الجمع بين المتقابلين في الجملة ، وإلا فالثاني ينافي الحكمة فأحد المتناقضين باطل ، إما لكذب الناقل أو خطئه بوجه ما في النقليات ، أو خطأ الناظر في النظريات ، أو لبطلان حكمه بالنسخ ، والمعاني المعقولة والأقيسة ونحوها .

فالترجيح اللفظي إما من جهة السند ، أو المتن ، أو القرينة .

أما الأول فيقدم التواتر على الآحاد لقطعيته ، والأكثر رواية على الأقل ، ومنعه الحنفية كالشهادة ، وقد سبق جوابه، والمسند على المرسل إلا مراسيل الصحابة فالأمر أسهل لثبوت عدالتهم كما سبق .

والمرفوع على الموقوف ، والمتصل على المنقطع ، والمتفق عليه ، في ذلك على المختلف فيه ، ورواية المتقن والأتقن ، والضابط والأضبط ، والعالم والأعلم ، والتقي والأتقى ، والورع والأورع على غيرهم ، وصاحب القصة والملابس لها على غيره لاختصاصه بمزيد علم ، والرواية المتسقة المنتظمة علي المضطربة ، والمتأخرة على المتقدمة ، ورواية متقدم الإسلام ومتأخره سيان ، وفي تقديم رواية الخلفاء الأربعة على غيرها روايتان فإن رجحت رجحت رواية أكابر الصحابة على غيرهم لاختصاصهم بمزيد خبرة بأحوال النبي ﷺ لمنزلتهم ومكانهم منه .

وأما الثاني فمبناه تفاوت دلالات العبارات في أنفسها فيرجح الأول منها فالأول ، فالنص مقدم على الظاهر ، وللظاهر مراتب باعتبار لفظه ، أو قرينته ، فيقدم الأقوى منها فالأقوى بحس قوة دلالتها وضعفها ، والمختلف لفظاً فقط على متحده لدلالة اختلاف ألفاظه على إشتهاره ، وقد يعارض بأن اختلاف الألفاظ ضرب من الإضطراب ، والإتحاد أدل على الإتقان والورع ، وذوا الزيادة على غيره لإمكانها ، بذهول راوي الناقض ، أو نسيانه كما سبق .

والمثبت على النافي إلا أن يستند النفي إلى علم بالعدم لا عدم العلم فيستويان ، وما اشتمل على حظر أو وعيد على غيره احتياطاً عند القاضي .

والناقل عن حكم الأصل على غيره وفيهما خلاف ، ولايرجح مسقط الحد وموجب الحريةعلى غيرهما إذ لا تأثير لذلك في صدق الراوي ، وقيل بلى ، لموافقتهما الأصل ، وقوله ﷺ على فعله إذ الفعل لا صيغة له .

وأما الثالث فيرجح المجرى على عممه على المخصوص ، والمتلقى بالقبول على ما دخله النكير ، وعلى قياسه ما قل نكيره على ما كثر ، وما عضده عموم كتاب أو سنة ، أو قياس شرعي ، أو معنى عقلي على غيره ، فإن عضد أحدها قرآن والآخر سنة قدم الأول في رواية لتنوع الدلالة ، والثاني في أخرى إذ السنة مقدمة بطريق البيان ، وما ورد ابتداء على ذي السبب ، لاحتمال اختصاصه بسببه .

وما عمل به الخلفاء الراشدون على غيره في رواية ، لورود الأمر باتباعهم ، وما لم ينقل عن رواية خلافه على غيره .

ولا ترجيح بقول أهل المدينة كقول بعض الشافعية ، ولا بقول أهل الكوفة كقول بعض الحنفية ، إذ لا تأثير للأماكن في زيادة الظنون ، وما عضده من إحتمالات الخبر بتفسير الراوي ، أو غيره من وجوه الترجيحات على غيره من الإحتمالات .

والقياسي إما من جهة الأصل أو العلة ، أو القرينة العاضدة ، أما الأول فحكم الأصل الثابت بالإجماع راجح على الثابت بالنص لعصمة الإجماع ، والثابت بالقرآن ، أو تواتر السنة على الثابت بآحادها وبمطلق النص على الثابت بالقياس ، والمقيس على أصول أكثر على غيره ، لحصول غلبة الظن بكثرة الأصول كالشهادة خلافاً للجويني ، والقياسي على ما لم يخص على القياس المخصوص .

وأما الثاني : فتقدم العلة المجمع عليها على غيرها ، والمنصوصة على المستنبطة ، والثابتة عليتها تواتراً على الثابتة عليتها آحاداً ، والمناسبة على غيرها لاختصاصها بزيادة القبول في العقول ، والناقلة على المقررة ، والحاظرة على المبيحة ، ومسقطة الحد وموجبة العتق والأخف حكماً على خلاف فيه كالخبر ، والوصفية للإتفاق عليها على الإسمية ، والمردودة إلى أصل قاس الشارع عليها على غيرها ، كقياس الحج على الدين ، والقبلة على المضمضة ، والمطردة على غيرها إن قيل بصحتها ، والمنعكسة على غيرها إن اشترط العكس ، إذ انتفاء الحكم عند انتفائها يذدل على زيادة اختصاصها بالتأثير ، فيصير كالحد مع المحدود والعقلية مع المعلول ، والمتعدية والقاصرة إن قيل بصحتها سيان حكماً ، لقيام الدليل على صحتها .

وقيل تقديم القاصرة لمطابقتها النص في موردها وأممن صاحبها من الخطأ ،

وقيل المتعدية لكثرة فوائدها ، فعلى هذي يرجح الأكثر فروعاً على الأقل ، ومنه ترجيح ذات الوصف لكثرة فروعها على ذات الوصفين .

ورد بأن ذات الوصفين قد تكون أكثر فروعاً ، ولا مدخل للكلام في القاصرة والمتعدية في ترجيح الأقيسة ، وإنما فائدته إمكان القياس بتقدير تقديم المتعدية كالوزن في التقدير ، وعدمه بتقدير تقديم القاصرة كالثمنية فيها ، إذ القاصر لا يتعدي محله ليقاس عليه ، ويقدم الحكم الشرعي عى اللغوي واليقيني على الوصف الحسي والإثباتي عند قوم .

وقيل الحق التسوية إذ بعد قيام دليل العلية لا يختلف الظن بشيء من ذلك ، والمؤثر على الملائم ، والملائم على الغريب ، والمناسب على الشبهي .

وتفاصيل الترجيح كثيرة فالضابط فيه أنه متى اقترن بأحد الطرفين أمر نقلي ، أو إصطلاحي ، عام أو خاص ، أو قرينة عقلية ، أو لفظية ، أو حالية وأفاد ذلك زيادة ظن رجه به .

وقد حصل بهذا بيان الرجحان من جهة القرائن ، ووجه الرجحان في أكثر هذها الترجيحات بين ، فلهذا أهملنا ذكره اختصاراً ، واللّه تعالى أعلم .

تم الكتاب والحمد للّه رب العالمين

وصلى اللّه على سيدنا محمد خاتم النبيين وآله وصحبه أجمعين

وحسبنا اللّه ونعم الوكيل